

NOV 9 '50

SAPIENTIA

REVISTA TOMISTA DE FILOSOFIA



1948

3er. TRIMESTRE

Año 3

Núm. 9

LA PLATA - BUENOS AIRES

YAA
Sapientia



SUMARIO

EDITORIAL

	Pág.
LA DIRECCIÓN	197

ARTICULOS

OCTAVIO N. DERISI	<i>Esencia, Finalidad y Ubicación de la Universidad</i>	203
JUAN R. SEPICH	<i>La Universidad y el Estado Moderno</i>	224
CARLOS A. DEZANDRO	<i>Universidad y Cultura</i>	276

BIBLIOGRAFIA

CATENA AUREA DE SANTO TOMÁS DE AQUINO, *Cursos de Cultura Católica* (R. F. Primatesta) pág. 284; F. RENOIRTE: *Elements de Critique des Sciences et de Cosmologie* (G. Blanco) pág. 286; VITTORIO MARCOZZI: *Il senso della Vita Umana* (O. N. Derisi) pág. 287.

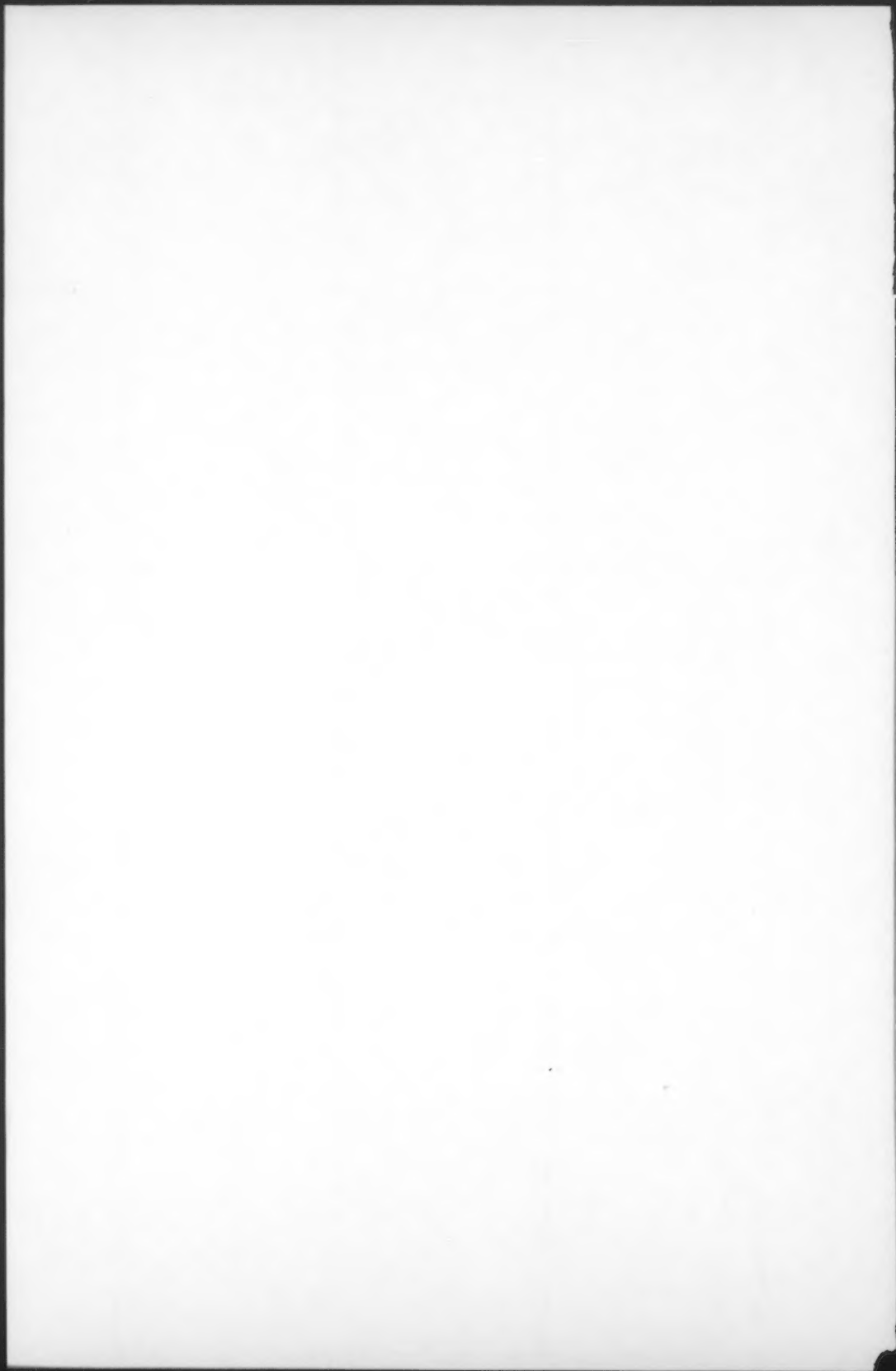
LIBROS RECIBIDOS	288
------------------	-----

COLABORACIONES PARA LOS PROXIMOS NUMEROS

L. DE RAYMAEKER	(Profesor del Institut Supérieur de Philosophie de Louvain). <i>Explicación Fundamental del conocimiento humano</i>
H. J. ANDERI	<i>Ontología de la sustancia corpórea</i>
A. GARCÍA VIEYRA	<i>El problema del historicismo y la distinción real entre esencia y existencia.</i>
R. JOLIVET	(Decano de la Facultad de Filosofía de Lyon). <i>El pensamiento en Kierkegaard.</i>
A. GONZÁLEZ-ÁLVAREZ	(Catedrático de la Universidad de Murcia). <i>El dato inicial de la metafísica existencialista.</i>
J. ROIG GIRONELLA	<i>La antropología de M. Blondel.</i>
O. LOTTIN O. S. B.	(Profesor en la Abadía de Mont-César, Bélgica). <i>Relaciones entre Ley natural, Derecho natural y Razón natural, según Santo Tomás de Aquino.</i>
A. KNAAK PEUSER	<i>La tragedia del caballero Quijote.</i>
F. VAN STEENBERGHEN	(Profesor del Institut Supérieur de Philosophie de Louvain). <i>Corrientes filosóficas en el siglo XIII.</i>
D. BEDA KRUSE O. S. B.	(Profesor en la Facultad Católica de Filosofía de S. Pablo, Brasil). <i>El Positivismo en la actualidad.</i>
A. NOVELLA MARANI	<i>El concepto de la vida en Luigi Pirandello.</i>

Además, próximamente SAPIENTIA sacará un número dedicado al estudio del *Existencialismo*.

SAPIENTIA



SAPIENTIA

REVISTA TOMISTA DE FILOSOFIA

*Sapiens diligit et honorat intellectum, qui maxime
amatur a Deo inter res humanas
(S. THOMAS. In Eth. ad Nic., L. X, lec. 13)*

DIRECTOR

OCTAVIO NICOLAS DERISI

SECRETARIO DE REDACCION

GUILLERMO P. BLANCO

1948

3^{er}. TRIMESTRE

Año III

Núm. 9

LA PLATA - BUENOS AIRES



PARA UN RENACIMIENTO DE LA UNIVERSIDAD

I

Ninguna edad como el Medioevo encarnó tan profundamente el espíritu cristiano. La fe y la vida sobrenatural penetraron e informaron al hombre medieval, en su realidad total, individual y social, y en todas sus irradiaciones culturales. El alma y la vida individual, la familia, la economía, la política, el arte, la ciencia y la filosofía y todas las manifestaciones del espíritu brotaban desde una concepción cristiana de la vida, hecha substancia propia, la cual, por eso, y como desde su raíz les inyectaba su savia y las informaba y organizaba —como el alma al cuerpo— imprimiéndoles unidad y estilo propio en su variada multiplicidad. El hombre medieval tenía una visión unitaria y teocéntrica de la realidad en toda su rica complejidad.

De esa visión sobrenatural cristiana de la vida —en que cobraban sentido jerárquico y unidad orgánica los diversos conocimientos— y de esa plenitud espiritual, que revitalizó, purificó y reconfortó las fuentes mismas de la vida humana, también en su propia esencia natural, brotó connaturalmente la cultura medieval de supremacía del espíritu en todos los órdenes, que olvidaba y sacrificaba —a veces más de lo debido— los valores materiales en aras de los valores superiores del tiempo y de la eternidad. Refiriéndonos siempre a la Edad Media y al hombre medieval como a tipo ideal, por cuya realización aspiraba la cultura de entonces, podemos decir que los ojos del espíritu medieval, embelezados en la contemplación de Dios y de lo eterno, apenas si podía ocuparse de sí mismo y de lo temporal, y cuando en tales cosas se detenía había de ser siempre en relación y con referencia a aquellos fines primordiales, que daban sentido y orientación a su vida. El mundo y la vida terrena adquirían así ante los ojos del hombre medieval toda su profunda significación sacramental y de medio para la glorificación de Dios y para el logro de la vida eterna del homo viator. ¡Gloriosa Edad.

en que se desatendía y hasta descuidaba lo material por lo espiritual, lo temporal por lo eterno, lo natural por lo sobrenatural, al hombre por Dios! Y sabido es que nunca el hombre es más rey que cuando sirve a Dios, pues sólo en tal servicio se libera de todas las otras servidumbres. El hombre mejor se conoce y más fácilmente halla el sendero de su perfección, cuando, olvidado de sí, se ocupa y se entrega amorosamente a Dios, pues sólo perdiéndose a sí mismo en los brazos de la Bondad divina, encuentra la propia e inmanente plenitud de su ser: "Qui perdiderit animam suam propter me, inveniet eam", "Quien perdiere su alma por mí —quien se olvidare de sí por Dios— la encontrará".

Desde la altura de tales principios, el hombre medieval, en una visión unitaria y jerárquica, abrazaba la realidad total, material y espiritual, natural y sobrenatural, sin perderse en la multiplicidad anárquica de una multitud de ciencias, como el hombre moderno, quien, con la especialización —en sí misma buena— ha perdido el sentido y la situación jerárquica de la propia ciencia cultivada dentro del saber total y, lo que es peor, se ha desentendido casi siempre de una visión total de la verdad, de una sabiduría rigurosamente universitaria, en que ubicar y desarrollar su propio saber especializado, o, lo que es peor, ha llegado al escepticismo acerca del logro de tal visión, ante los sistemas más opuestos y absurdos, y ha perdido o desesperado encontrar el camino de la sabiduría.

II

De su límpida y total concepción de la vida, a la vez que de su abundante vida sobrenatural, que dió alma y organización unitaria a las múltiples formas de la cultura medieval, nació —como su más bella flor— y se nutrió vigorosamente la Universidad.

Lo más interesante de la Universidad Medieval y lo más frecuentemente olvidado en ella —causa de que no se la comprenda en su más auténtica esencia— es menos su organización exterior que la plenitud espiritual que la animaba y le confería vital unidad a través de su variada realización en las diferentes ciudades y regiones: un mismo espíritu anima a la universidad de París y a las de Pavia y de Oxford y de Louvain y de Heidelberg, pese a la diferenciación de su cuerpo en cada una de ellas, porque todas han nacido y se han alimentado de una misma verdad, de una misma concepción del mundo. Su unidad no provenía de la unidad de métodos, ni de Escuelas, ni de reglamentos, ni siquiera de una uniformidad homogénea de doctrinas en todos sus puntos, sino de algo mucho más hondo: era el fruto de una desbordante riqueza y unidad espiritual que se trasuntaba en la multiplicidad y libertad —en apariencias a las veces casi anárquica— de su organización.

Era una unidad viviente y orgánica, que brotaba de una unidad espiritual y que se reflejaba e informaba los cuerpos diferentes de la Universidad. Unidad no sólo de vida sino también de verdad y de saber, que nutría a esa vida. La Universidad Medieval cultivó las diversas ramas del saber, principalmente las más espirituales, como Teología, Filosofía, Arte y Derecho; pero siempre dentro de la unidad armónica de un saber total jerarquizado, trasunto y reflejo que quería ser de toda la verdad, de una verdad integral de la realidad en su unidad graduada. La especialización no tenía sentido sino como desarrollo de una sabiduría total, no sólo dentro de la organización de los estudios, sino dentro del mismo individuo que la cultivaba.

La Universidad Moderna ha progresado indudablemente en su estructuración exterior, cada vez más complicada, ha progresado en sus múltiples recursos didácticos, técnicos y administrativos, ha progresado en la organización de sus planes de estudios y a las veces —no siempre— en las garantías exigidas para asegurar la capacidad de sus profesores y en las pruebas para conseguir la seguridad de la competencia de sus egresados. Sobre todo ha avanzado —y es su gloria y su mérito— en la especialización científica y en la dotación de medios y recursos para ello, en lo cual ha conseguido frutos tan sazonados. Se ha asegurado los recursos de todo orden para su funcionamiento perfecto y para su desarrollo adecuado. Todo lo ha pensado y organizado la Universidad Moderna. Y sin embargo, este cuerpo universitario magnífico —superior mil veces al pobre medieval— no vive ni anda, o vive o anda mal. Le falta el alma, está privado de aquel vigoroso espíritu, que engendró, dió origen y organizó desde dentro y vivió en el pobre cuerpo medieval. Aún en el plano puramente intelectual se ha extraviado penetrando por una multitud cada vez más intrincada de caminos de especialización, perdiendo el sendero de la sabiduría, del saber total, en cuya unidad tan sólo cobran todo su sentido y valor tales conquistas científicas. Un saber más complejo, más rico en leyes y aplicaciones, pero también más anárquico, ha substituído a la ordenada sabiduría medieval. La anarquía ha substituído así a la armonía jerárquica, el saber fragmentario a la unidad integral de la sabiduría, en que ciencias subalternas adquieren un desarrollo enorme, mientras apenas si se atiende y hasta se descuida —cuando no se destierra del todo— las ciencias superiores y desinteresadas del espíritu. A la unidad armónica del saber total del Medievo —pese a la pobreza de especialización de ciertas ciencias inferiores— ha seguido en la Edad Moderna un desarrollo desorbitado de las distintas ciencias, sin un saber total, en que cada conocimiento sea ubicado en su lugar jerárquico y dentro de la visión total de la verdad. La misma oposición contradictoria de los sistemas filosóficos, en donde no queda casi posición posible, por absurda que sea, que no haya sido tomada y defendida, ha contribuido al descrédito y al des-

precio de la Filosofía en la Edad Moderna, y con ello a la desaparición de una visión y organización jerárquica de las escuelas y enseñanzas universitarias. Ha logrado así una serie de conocimientos del más riguroso valor científico, útiles, pero fragmentados, sin conexión ni ordenación, privados de la visión superior de la Sabiduría filosófica y teológica, frente a la cual observa un abierto o velado agnosticismo, que la priva del coronamiento y comprensión unitaria de todas aquellas parcelas del saber.

Con menor complejidad de medios, como un simple gremio de maestros y discípulos —de ahí el nombre de *Universidad*, *Universitas magistrorum et studentium Parisiis degentium*— sin edificios propios ni gabinetes, desde las mismas salas catedralicias y conventuales, la Universidad medieval vivía vigorosamente y marchaba bien, porque el alma animaba al cuerpo, el espíritu desbordaba y suplía con creces la pobreza de los medios materiales: una visión clara e integral de la vida, una Sabiduría teológico-filosófica ponía orden entre los diversos sectores del saber, y una vida auténticamente cristiana fecundizaba las raíces de toda manifestación espiritual y colocaba a la inteligencia en las mejores condiciones para su desenvolvimiento completo y ordenado. Tal unidad espiritual, además, no era solamente de la institución universitaria misma, sino que se encarnaba, por lo general, en cada uno de los maestros, en muchos casos aureolados con la santidad.

III

Desde estas raíces más hondas de la vida espiritual debe arrancar toda auténtica reforma universitaria. Un reflorecimiento real y vigoroso de la Universidad, por el que todos anhelamos, no se logrará sin una revitalización de las fuentes espirituales no sólo de los individuos, sino también de la sociedad misma, tanto en el orden de la inteligencia con una recuperación de la unidad jerárquica perdida del saber total, que comprenda desde las ciencias empíricas hasta la Sabiduría teológica y otorgue carácter científico a la visión común cristiana de la vida; como en el orden de la vida misma, insertada de nuevo en el vigoroso tronco del cristianismo. Como no hay fruto sin plenitud vital, tampoco hay Universidad sin concentración de vida espiritual de la comunidad que la engendra. A la Universidad no se la fabrica con decretos y leyes, que no pueden suplir el espíritu necesario para su nacimiento. La Universidad se engendra y nace como un ser vivo de la maduración espiritual de la sociedad. El nivel espiritual de un pueblo está reflejado siempre, por eso, en el nivel, no de éste o aquel profesor o instituto, sino de sus Universidades. Necesarias para la estructuración y adaptación constante de su cuerpo a las nuevas necesidades y situaciones, variables en espacio y tiempo, no son sin embargo las leyes y los estatutos, cada

vez más complejos, quienes harán resurgir y devolver a su primera vida a la Universidad. Su reflorecimiento sobrevendrá, connaturalmente, y casi sin buscarse, con sólo un renacimiento y afianzamiento del espíritu que las dió a luz y alimentó tanto en el orden de la inteligencia como en el de la vida misma. Es menester el retorno de la sociedad a una concepción cristiana de la vida, integradora del saber de todos los dominios de la ciencia en la unidad jerárquica coronada por la Filosofía y la Teología; y es menester también integrar esa visión cognoscitiva en una vida espiritual recta, sincera e intensamente vivida, que sólo el Cristianismo o más exactamente aún, el Catolicismo, puede normalmente dar.

Hay que acabar con una vida intelectual convencional, desarticulada y hasta en oposición a la vida real con que se vive. No cabe en una Universidad auténtica la enseñanza, aunque se la imparta conforme a la verdad, si no se la imparte a la vez y sobre todo conforme con la vida, es decir, si la vida no se conforma con ella. La enseñanza y la vida han de estar sometidas a la verdad. La disociación contraria ha contribuido a la esterilidad de la enseñanza y al descrédito mismo de la verdad. De aquí que una reforma total y eficaz de la Universidad —como la de cualquier otra institución de la sociedad, y más si cabe en este caso por la calidad y elevación espiritual de su esencia y finalidad— sólo sobrevendrá con el cambio de forma de vida de la sociedad, de una vida que se alimente y nutra con los valores más puros de nuestra espiritualidad cristiana, no sólo en la concepción teórica de la vida sino en la vida misma vivida con un nuevo espíritu. Cuando ese retorno a la visión espiritual y total de la vida y a la vida misma, organizada conforme a esa visión, sea realidad no sólo en algunos o muchos individuos sino en la sociedad misma, cuando ella penetre y se encarne en todos los estratos de la comunidad de la Nación y les dé organización y fisonomía propia, entonces brotará pujante de esas entrañas vivientes el retoño de una nueva Universidad. No podemos pretender que dentro de una sociedad materializada y desviada de los seguros senderos de la vida espiritual, de la verdad y del bien, la Universidad sea una excepción. Para devolverla a su primitiva vida y esplendor, menester es volver a entroncar en la vida espiritual cristiana a la sociedad, en cuyo seno nace, se desarrolla y vive la Universidad, como su órgano superior de cultura.

En el caso de nuestras Universidades argentinas e hispano-americanas, la reconquista de ese espíritu que las hizo florecientes en otros tiempos, encierra el retorno a nuestros más auténticos valores nacionales, a nuestra más pura tradición católica, con que fuimos engendrados a la civilización y a la cultura por la Madre Patria, España, y por nuestros padres de la Patria a nuestra vida independiente.

Enriquecida en su organización, desarrollada en amplitud y compleji-

dad en el cuerpo de sus escuelas e institutos, a través de su historia, renovándose por la recuperación de su primitivo espíritu, que le devuelva la unidad orgánica y unidad viviente perdida del saber y de la vida, la Universidad se reanimará de nuevo y comenzará para ella una nueva época de lozanía y esplendor: sin renunciar a su desarrollo de organización y especialización alcanzado en la Edad moderna, se reanimará con el alma recuperada y realizará un tipo superior de Universidad a cuantas registra la historia. Pero tal tipo de Universidad brotará —como la flor en la lozanía de su tallo— cuando una nueva edad —en cuyos umbrales estamos— se forje o, mejor, recupere su espíritu cristiano, perdido en la Edad Moderna y —sin renunciar a las auténticas conquistas de estos últimos siglos— se reorganice bajo el signo de la Cruz.

LA DIRECCION.

ESENCIA, FINALIDAD Y UBICACION DE LA UNIVERSIDAD

1.—EL SER, ACTIVIDAD Y EL MUNDO ESPIRITUAL ESPECIFICAMENTE HUMANO EN SU TRIPLE DIMENSION.

La realidad humana se ubica y se debate en la interferencia de dos mundos: espíritu y materia. Con su cuerpo se apoya en la tierra y con su alma toca el cielo.

Pero a la parte espiritual debe su grandeza específica. Por ella se coloca fuera y por encima de todo el mundo material inorgánico, vegetal y animal y alcanza el mundo exclusivamente suyo, el mundo de la persona, trazado según la triple dimensión de la *contemplación del ser ajeno (conocimiento)* y propio (la conciencia del ser subjetivo del yo frente al ser objetivo del mundo) *de la libertad* frente al ser propio y ajeno como es para transformarlo en lo que debe ser, con el dominio activo sobre su propia actividad para modificar su propio ser de acuerdo a un último fin o bien de la vida humana (*actividad moral*) o el ser de las cosas exteriores de acuerdo al bien de las mismas (*actividad artística y técnica*).

En oposición al mundo de la *naturaleza*, dominado por la obscuridad inconsciente y el determinismo necesario de la materia, el mundo específica y propiamente humano, el mundo *del espíritu*, es el mundo transparente de la conciencia del yo frente al ser objetivo, alcanzado *intencionalmente* en su trascendencia en la inmanencia del acto cognoscitivo, el mundo de la libertad en busca —o en oposición— del bien o acrecentamiento específicamente humano o moral y el mundo material modificado por esa misma libertad para ser sometido y puesto al servicio del hombre.

Todo ese ámbito exclusivo del hombre en oposición al mundo material, estructurado en la trina dimensión de la contemplación —de la metafísica y gnoseología ante todo y luego de las ciencias— de la moral y del arte y técnica, tiene una única raíz: *el espíritu*. De la espiritualidad del acto constitutivo o esencial del ser del hombre, de su alma y de su actividad propia de

inteligencia y voluntad, brota jerárquicamente todo este ámbito propio de la vida humana: inmediatamente, el conocimiento o identidad intencional del ser trascendente y la cognoscibilidad en acto del propio ser, que se revela en la posesión cognoscitiva o conciencia del yo; de ese conocimiento del ser propio y ajeno formalmente como *objeto* o distinto de la actividad cognoscente, surge la *voluntad libre*; y que a su vez se bifurca ya en toma de posición —en dirección o en contra— frente a su bien supremo o último fin en *actividad moral*, ya en toma de posición frente a las cosas exteriores mismas para conducir las al bien de las cosas mismas a fin de hacerlas mejor servir al bien del hombre en la *actividad técnico-artística* ⁽¹⁾.

2. — NOCION DE CULTURA.

El desarrollo del hombre como hombre y de las cosas que entran en la órbita de su actividad, el desenvolvimiento de este ámbito en que nace, se acrecienta y se dirige a su plenitud la vida espiritual humana —y por ella, como por su cúspide específica, todo el hombre— por el ordenamiento de la libertad, es lo que constituye el mundo de la *cultura*, en oposición al mundo de la *naturaleza*, de las cosas que son y se desarrollan sin conciencia de ello, sin libertad, guiadas por un determinismo de leyes necesarias, químicas, biológicas e instintivas impresas en ellas por su divino Autor.

La cultura es el *fieri*, el perfeccionamiento del hombre como hombre, de su ser total culminando en la vida del espíritu: de su ser tal como le es dado hacia la plenitud de lo que él *debe ser*, bajo el impulso de su actividad libre.

La cultura supone, por eso, una aprehensión clara del ser del hombre y de su *deber-ser*, es decir, de su bien supremo y bienes intermedios, y del camino para alcanzarlos; y supone, en segundo lugar, la voluntad libre decidida a emprender la marcha por él, a ajustarse a las exigencias normativas de aquel fin, junto con los medios necesarios y convenientes para realizarlas.

La *cultura*, no es, pues, ni puede ser el bien supremo de la vida humana, desde que por su esencia misma, ella es un desarrollo del hombre, una actividad transitoria, en el sentido estricto del término, encaminada toda ella precisamente a ese bien definitivo o fin último del hombre colocado por encima y más allá de ella misma y cuya consecución plena trasciende la vida del tiempo.

En síntesis, la cultura se ubica entre dos términos: el ser total del hombre, material y espiritual, tal como le es dado al comienzo de su existencia y

⁽¹⁾ No podemos detenernos aquí en el desarrollo de tan importante tema. Véase para ello nuestro trabajo "*Las dimensiones de la persona y el ámbito de la cultura*", recientemente publicado en "*Humanidades*" de 1948.

la plenitud o actualización del mismo alcanzado con la posesión de su bien supremo o fin último por el encauzamiento de su libertad dentro de las normas o exigencias ontológicas emanantes e impuestas por este mismo fin. La cultura tiene como *objeto* todo el ser del hombre y de las cosas necesarias o convenientes para su vida y desarrollo y, en este sentido, comprende tanto lo espiritual como material. Pero formal o esencialmente considerada, en sí misma, la cultura es *enteramente espiritual*: tiene su puesto es la actividad espiritual, ordenada toda ella a imprimir y realizar en el hombre su plenitud humana —específicamente humana, pero con los planos inferiores necesarios a ella— de acuerdo al ideal captado por la inteligencia y bajo el impulso de su decisión libre. Espiritual en su esencia íntima, incide en el mundo humano espiritual y material y en el contorno también material de su mundo circundante.

3. — LA EDUCACION, COMO OBRA DE REALIZACION DE CULTURA, TIENDE A CONDUCIR AL HOMBRE DESDE SU SER HASTA SU DEBER SER.

Ahora bien, a la educación toca realizar esta obra de *cultura* en oposición al ser del hombre tal como le ha sido naturalmente dado. Sobre la naturaleza, desarrollándola bajo la dirección e influencia del espíritu del mismo hombre, se erige y realiza su obra la cultura. En una esfera superior, espiritual, por su origen y fuente de donde brota y por la obra que realiza, la cultura supone y se organiza sobre el mundo material.

El hombre está constituido de cuerpo y alma y posee una gradación en su propio ser: cuerpo, vida orgánica vegetativa o inconsciente, vida sensitiva consciente pero todavía dependiente de la materia, y, finalmente, vida intelectivo-volitiva, vida espiritual, totalmente independiente de la materia. Tales grados de su ser y de la actividad de él emanante se nos presentan jerárquicamente eslabolados y subordinados: el ser corporal al servicio de la actividad vegetativa, ésta a la vida sensitiva, y ésta a su vez a la vida espiritual, la cual no puede ponerse en contacto con su propio objeto sino a través de los datos sensibles.

Por otra parte, todo el ser y actividad del hombre se nos presenta como esencialmente dirigido a un último fin, bien supremo o plenitud suya. Semejante fin no es el específico y propio de las zonas y actividades suyas inferiores; porque el bien de éstas, como la zona subalterna del ser del hombre que colma, no tiene razón de ser, en definitiva, sino por el ser y bien de la vida espiritual específica humana. Ahora bien, el bien propio de la vida espiritual y, por ende, el fin último del hombre es la Verdad y el Bien infinitos, como acto o plenitud de la inteligencia y de la voluntad; Verdad y Bien infinitos que sólo el Ser de Dios puede realizar. El último fin del hombre, por eso, se encuentra en la posesión de Dios, que con la infinita Perfección

de su Ser trascendente colma y da plenitud a la vida espiritual y, por ella, a todo el ser del hombre.

Entre esos dos extremos del ser del hombre tal como es dado en su comienzo, *tal como es en su naturaleza*, y tal como *debe llegar a ser* en su término, tal como es en su plenitud, se ubica la *cultura* y la *educación*. Más aún, ésta no puede organizarse sino teniendo en cuenta la realidad del hombre, múltiple y jerárquica en sus aspectos, —y, sobre todo, teniendo en cuenta su último fin, del cual emanan las exigencias ontológicas, el deber-ser humano, en forma de normas de conducta.

Y como quiera que en su realidad existencial concreta el hombre está ordenado a una vida sobrenatural, de modo que sobre el ser y vida natural ha de estructurarse y penetrar el ser y vida sobrenatural, cuyo término, al que deba encaminarse, es la plenitud de ese ser y vida propia de hijo de Dios mediante la visión beatífica, la cultura, y la obra educadora que la realiza, no puede dejar de conocer esa realidad y ese fin sobrenatural, so pena de truncar y aun deformar concretamente la realidad y vida humana.

La educación deberá propender al desarrollo armónico y jerárquico de todos los aspectos del hombre en orden a la consecución de su bien o perfección suprema señalada.

4. —LA CULTURA Y LA EDUCACION COMPRENDEN EL DESARROLLO DEL HOMBRE, NO SOLO INDIVIDUAL SINO TAMBIEN SOCIALMENTE CONSIDERADO.

Y deberá hacerlo con cada hombre considerado no sólo como unidad individual, sino también como una unidad social. El último fin de la sociedad es el bien común temporal: todo lo que sus miembros necesitan para el logro de su propia perfección individual —sólo con sentido en cuanto ordenada a su perfección eterna— y que por sí solos o en la sociedad familiar no pueden procurarse.

Por eso, la cultura y la educación, en cuanto se refieren al desarrollo del hombre individual, pertenecen ante todo a la familia y a la escuela de ella dependiente y a la Iglesia en todo lo referente y relacionado con el último fin del hombre. La escuela y la cultura dependen y son, por eso, ante todo obra de la familia y de la Iglesia.

En cambio, el desarrollo del cuerpo social y de sus bienes toca al Estado, como órgano de la sociedad civil.

Y en este sentido, sin la intervención del Estado no se puede lograr una cultura y una educación de todos los aspectos necesarios y jerárquicamente ordenados para el bien común: la técnica, el arte y los bienes imprescindibles y convenientes para el desarrollo espiritual: intelectual, moral y religioso del hombre.

Ahora bien, es indiscutible que la cultura y la educación del hombre,

como individuo y como cuerpo social, no se realiza sólo por la escuela y los órganos ad hoc: todo confluye a ello (en bien o mal): el ambiente, el taller, la oficina, etc., y sobre todo, la Iglesia, cuyo influjo penetra todos los estratos de la vida humana individual y social, por su misma finalidad de rectificación y santificación de todo el hombre para salvación de las almas.

El Estado a su vez con sus obras y sus medios tiende al desarrollo técnico-artístico y espiritual social a fin de constituir el ambiente material y espiritual necesario para el desenvolvimiento de cada uno de sus miembros y de las familias y sociedades inferiores (2).

5. — PREEMINENCIA DE LA UNIVERSIDAD COMO ORGANO DE EDUCACION Y DE CULTURA.

Entre todos los órganos ad hoc de la educación y la cultura, por su supremacía sobre los demás y por su trascendencia para el desarrollo individual y social de todo el hombre, ninguno ocupa un lugar de preeminencia como la Universidad, hasta tal punto que en la cultura de un pueblo nada influye tanto como la Universidad, si prescindimos de la Iglesia, cuya obra la supera por su trascendencia eterna y su eficacia y penetración total del hombre, natural y sobrenaturalmente, y que precisamente por su fin y su carácter de ser sociedad perfecta posee el derecho de erigir sus Universidades. A ella toca conferir al hombre el desarrollo armónico natural y sobrenatural de su ser humano sobre todo de la inteligencia y, en todo caso, bajo la dirección de la inteligencia, que lo capaciten para vivir con plenitud su vida específica y su profesión, a la vez que otorgar al organismo social el desarrollo jerárquico de las diferentes actividades necesarias y convenientes para el bienestar de un pueblo.

(2) No es el fin de este estudio determinar a quien toca la función docente y educativa. Bástenos decir de un modo general, que toda la obra educativa pertenece de sí a la familia, por su propio fin, y a las escuelas organizadas por los padres de familia; y a la vez pertenece toda ella a la Iglesia, en cuanto la educación entra dentro de su propio fin de santificar y salvar las almas. Si bien al Estado no le compete la educación y la erección de escuelas, sin embargo tiene él ingerencia en ellas en lo referente a su propio fin, que es el bien común (como sería la educación cívica, etc.), y puede y debe actuar en la creación y aún tomar bajo su responsabilidad los institutos educativos necesarios para el bien común, que la actividad privada de los padres de familia no está en condiciones de llevar a cabo. Entre tales Institutos estará muchas veces —no siempre— la Universidad.

6. — JERARQUIA DE LAS DIMENSIONES CULTURALES DEL HOMBRE QUE HA DE TENER EN CUENTA LA EDUCACION.

Ahora bien, según dijimos al comienzo y lo he expuesto ampliamente en otro lugar ⁽³⁾, la vida espiritual humana tiene su ámbito propio, por encima de todo el mundo material —en cuyo seno precisamente nace y se organiza la cultura aún aquella que incide en el mundo corpóreo— trazado por las tres dimensiones específicas de la persona, centradas todas ellas en la *trascendencia del ser: contemplación (conocimiento) del ser, modificación del ser*, en su doble aspecto, humano y material, vale decir, actividad moral y actividad técnico-artística. La primera dimensión comprende todas las Ciencias y sobre todo la Sabiduría, es decir, la Filosofía y principalmente la Metafísica y, en la actual Economía sobrenatural, por encima de ésta, la Teología; la segunda, el perfeccionamiento moral individual, familiar y social; y la tercera el desarrollo técnico-artístico también del individuo y de la sociedad.

La vida espiritual tiene en el término de sus tres dimensiones: *la verdad, el bien y la belleza*. Como fin último especificante, la verdad, el bien y la belleza determinan y dan sentido y estructura esencial desde su *trascendencia* al mundo espiritual de la *inmanencia personal*. La persona, sólo ella, alcanza y vive la riqueza trascendente del ser en sus propiedades trascendentales de verdad, bien y belleza, que no se dejan aprisionar en la univocidad de los predicamentos y únicamente son alcanzables en la unidad analógica ⁽⁴⁾.

Tales sendas del desarrollo humano, lejos de ser independientes, se subordinan entre sí: la técnico-artística a la moral y ésta a la contemplativa, por donde el hombre llega a su perfección definitiva y alcanza la plenitud de su ser.

Una cultura y una educación auténtica no basta que proponga la actualización de todas esas capacidades del hombre; ha de tener en cuenta además el sentido jerárquico de las mismas.

7. — LA UNIVERSIDAD, ORGANO DE UNA FORMACION INTEGRALMENTE HUMANA, EMINENTEMENTE ESPIRITUAL Y MORAL.

La Universidad, como órgano superior de la cultura y de la educación, ha de procurar perfeccionar en toda su amplitud el ámbito de la vida humana. Y lo ha de hacer comprendiendo la totalidad de los aspectos del

⁽³⁾ Cfr. nuestro trabajo, antes citado, *Las dimensiones de la Persona y el ámbito de la Cultura*.

⁽⁴⁾ Cfr. nuestro trabajo, *Esencia de la Analogía y su significación en Metafísica*, en *Philosophia*, N.º 11, Universidad N. de Cuyo, 1948.

ser y actividad humanos dentro de su unidad jerárquica, tanto individual como social, siempre en dirección a la verdad, al bien y a la belleza, meta en cuya búsqueda y consecución se acrecienta y actualiza la vida espiritual.

Primeramente y en un orden ascendente deberá actualizar las capacidades corpóreas y técnicas, indispensables para la vida material, y las artísticas, al menos y hasta cierto grado el gusto por la belleza y por las obras que la encarnan. En este sentido, el deporte y la educación estética y otros conocimientos necesarios para la vida, no sólo ni principalmente desempeñan una suerte de descanso de las otras ocupaciones y una "catarsis" o purificación del alma, sino una verdadera finalidad formativa. Y ello principalmente dentro de la Universidad.

Mas semejante actividad deportiva y técnico-artística no debe ocupar sino el escaño inferior de la formación espiritual integralmente humana y cristiana de la Universidad. Por encima de ella debe darse siempre la educación moral: no tanto en lecciones técnicas como con el ejemplo, el ambiente sano y la formación de convicciones y hábitos al respecto.

Pero como toda moral no tiene raíces ni solidez sino como exigencias normativas de principios y como tales principios son, en definitiva, religiosos, y puesto que la única religión verdadera en la economía actual de Dios es la cristiana católica, síguese que en la formación moral la Universidad no puede prescindir de la educación superior cristiana, tanto en su faz práctica como teórica o dogmática. Y desde que la depositaria y maestra de la doctrina y de los principios y medios de moral cristiana es la Iglesia, síguese la necesidad de una colaboración de la Universidad con la Iglesia, en el sentido de que aquélla no puede prescindir y hasta debe pedir el auxilio de la Iglesia, aun para el logro de su fin específico: la cultura integral del hombre.

También allí finca el derecho de la Iglesia para poder erigir sus propias Universidades. En efecto, por el derecho que ella posee de poder dar esta formación dogmático-moral del hombre para ordenarlo a la consecución de su verdadero último fin y suprema perfección en este mundo y en el otro, y como quiera que toda la formación humana —incluso la profana— debe subordinarse a esta suprema meta de nuestra vida espiritual, la Iglesia puede organizar estas casas superiores de formación y cultura integral del hombre, que son las Universidades. En cualquier caso, en Universidades de la Iglesia, del Estado o de Instituciones privadas, esta influencia religioso-moral de la Iglesia deberá dejarse sentir en todos los ambientes y especialmente en los Colegios o Convictorios universitarios, donde una intensa vida cristiana debe impregnarlo todo: desde el modo de pensar hasta la conducta del más insignificante acto, so pena de una desviación total educativa de tales centros de formación, que de otra manera no sólo perderían toda eficacia

sino que hasta se convertirían en centros de corrupción moral. Un colegio universitario, un internado de jóvenes, que contribuya a la verdadera formación de los mismos y no los deformara psicológica y moralmente, sólo es posible *eficazmente* con el ejercicio de una intensa vida cristiana y con los medios sobrenaturales de la Iglesia. La experiencia en ambos sentidos nos lo confirma. Un internado de jóvenes —y proporcionalmente aún los externados— sin vida espiritual cristiana lleva a la decadencia, cuando no a la depravación moral. En cambio —lo acabo de ver en los Colegios Universitarios de Madrid— tales centros, organizados sobre la fe y medios sobrenaturales alcanzan un nivel extraordinario de vida espiritual, crean un ambiente superior que ayuda y facilita y hasta connaturaliza la formación integral de los educandos.

La Universidad no puede limitarse a una instrucción profesional ni siquiera a una formación científica superior. Debe formar profesionales y equipar hombres de ciencia. Es también su misión. Pero ello no basta ni es su misión específica. No olvidemos que el profesional y también el investigador son antes que nada y por encima de todo: *hombres*, con una vocación *humana y cristiana*, con una vocación, por ende, que abarca todas las manifestaciones de su vida y encierra una *trascendencia eterna*, antes que médicos, abogados o sabios. Así como el profesional o el investigador no tiene sentido sin el hombre —y el cristiano en la actual economía de Dios— así tampoco tiene sentido la educación y la cultura de estos aspectos profesionales y científicos sin la formación integral de todo el hombre y del cristiano, sobre el cual aquéllos se estructuran. De otra suerte tendremos un desarrollo anormal y muchas veces hasta nocivo del hombre: *anormal*, porque la cultura sólo se habrá logrado en un aspecto y organizado sobre un hombre culturalmente raquítico, sin visión total de las cosas y la vida y sin desarrollo moral para su actuación en todo el ámbito de la actividad humana y ni siquiera en la suya profesional; y *nocivo*, porque la técnica o la ciencia en un hombre inadaptado o mal adaptado para la vida en su totalidad, pueden convertirse fácilmente, y así sucede de hecho, en un instrumento del mal y de perjuicio espiritual y material para sí y para la sociedad.

En una visión total y unitaria del hombre, como debe tenerla toda educación y más, si cabe; la superior impartida por la Universidad, la adquisición de la ciencia y de la habilidad profesional o artística y aun la capacitación para la investigación científica y creación artística por medio de los hábitos —obra eminentemente intelectual y técnico-artística— no tiene sentido sino como el desarrollo de una *faceta* humana dentro del desarrollo armónico de todo el hombre.

Una obra educativa —sin excluir la universitaria— que no se ocupe del hombre y de su vida cristiana, es unilateral y conduce inexorablemente a la

deformación y al fracaso individual y al caos social. Sean cualesquiera las especialidades de una Universidad o Facultad, todos sus alumnos deberán recibir una formación humanístico-cristiana como base común indispensable, sobre la cual o, mejor, en la cual se injerte y de la que reciba su savia vigorosamente humana y cristiana la vida profesional o la especialidad científica.

Todo el fracaso de nuestros hombres de ciencia y de nuestra civilización reside cabalmente en la claudicación de la educación —y especialmente de la educación universitaria— que, ocupándose minuciosamente en formar técnicos, médicos, abogados y hombres de ciencia, poco o nada se ha ocupado de formar *hombres*, y los ha lanzado a la vida bien o por lo menos suficientemente equipados intelectual o técnicamente, pero no *moral y humanamente*, y como todo su saber no sólo no les era suficiente a ellos ni a la sociedad para una vida integralmente humana, han fracasado y a las veces su saber hasta les ha sido contraproducente y les ha conducido al derrumbe moral y a la disolución propia y ajena.

No llega a comprender uno cómo verdad tan evidente y clara se haya escapado a quienes estructuraron nuestra educación y universidades. ¿Y qué decir, cuando la Universidad no sólo no provee a la formación moral y espiritual ni atiende a la formación humana, sino que con harta frecuencia, en nombre de una pseudo-ciencia, hasta llega a atacar los principios básicos de tal formación? ¿Cuando envenena las conciencias y las almas con un materialismo y positivismo, que niega la libertad y la responsabilidad moral, o inculca en los educandos un escepticismo o agnosticismo, que ciega las fuentes mismas de la vida espiritual y moral? ¿O cuando enseña el camino del éxito en la profesión sin atender a los reparos morales que a veces se oponen con razón a él? ¿De cuántas maneras y por cuántos caminos se llega a socavar los fundamentos de una concepción espiritual del hombre y de la vida humana y se fomenta así en el alma de los jóvenes educandos el desarrollo de los gérmenes de egoísmo, de la vida fácil y de la corrupción moral? Parapetado en casi todos los ángulos científicos —y que los perdone la ciencia, que no tiene la culpa— el sectarismo ha logrado subvertir el orden y la jerarquía espiritual de la Universidad, haciéndola servir a fines subalternos de perversión moral. Gracias a Dios y para bien de la patria, no faltaron nunca en nuestras casas de estudios, hombres superiores en ciencia y en su vida, que con su saber y su ejemplo lograron impedir, al menos en parte, los efectos de disolución humana y moral, a los que otros, con tanta frecuencia propendían. ¡Ojalá la nueva Universidad reencuentre el sendero de su finalidad formal integral, que es el sendero de su grandeza y del de la Patria!

8. — SENTIDO GREMIAL DE FORMACION INTEGRAL HUMANO-CRISTIANA DE LA UNIVERSIDAD EN SU ORIGEN MEDIEVAL.

Reencontrará así el verdadero sentido y esencia de la Universidad, tal como la Edad Media la vió nacer de su plenitud. La Universidad vió la luz ante todo como un "gremio", como la "*Universitas magistrorum et studentium*". En el Medioevo, así como los vendedores de paño, los artífices, etc., se reunían en "gremios", así también lo hicieron los estudiantes y maestros de las diversas escuelas catedralicias y monacales, que hacia fines del siglo XII habían llegado a contarse por millares en París. Y como todos los gremios, también éste buscaba el bienestar material y espiritual de sus miembros. El patrón no sólo enseñaba al aprendiz de su gremio su oficio, sino que a la vez debía proporcionarle el sustento necesario a su vida y cuidar también paternalmente de su alma. Otro tanto ocurría en los colegios mayores o convictorios de la "*Universitas*". Era ésta una verdadera familia, en que maestros y discípulos convivían no sólo la enseñanza, sino la vida espiritual más íntima.

Esta Universidad fué profundamente humanística, como que nació bajo el aliento de la Iglesia, dentro de cuyo Cuerpo místico se vive y salva el hombre integralmente como hombre al vivir y salvarse como hijo de Dios. Y no sólo lo fué por la formación humano-cristiana de la vida sino por la organización misma de sus estudios. La Universidad de París —prototipo ejemplar de todas las Universidades— comprendió desde su origen la Facultad de Artes o Filosofía y la de Teología. Con lo cual ponía de manifiesto su sentido universal humanístico-cristiano de su formación; puesto que Filosofía y Teología son las dos Sabidurías o saber universal desde los supremos principios de la Razón y de la Fe, y encierran, respectivamente, la concepción total de la realidad, del orden natural y sobrenatural. Sólo más tarde se le fueron añadiendo —y nunca en el mismo plano— otras Facultades: de Medicina y Derecho, principalmente; poniendo en claro con ello que la especialidad profesional o científica sólo tiene sentido sobre una formación integral o humanística de todo el hombre.

No otro fué el sentido universalista y humanístico-cristiano de Oxford y Cambridge, Heidelberg, Louvain, Alcalá, y otras Universidades Medievales, que por eso, pese a todas las vicisitudes y cambios de los siglos, no envejecen sino que se robustecen cada día en su vigorosa vida. Por lo demás, la Facultad de Artes o Filosofía desempeñaba el papel de formación cultural general humana, previa a la formación teológica o científica impartida en las otras Facultades.

9. — LAS DIFERENTES DISCIPLINAS EstrictAMENTE UNIVERSITARIAS EN SU ORDEN JERARQUICO, BASE COMUN Y NECESARIA A TODA FORMACION ESPECIALIZADA.

Esta formación humanística que desarrolla a todo el hombre en la unidad jerárquica de los aspectos múltiples de su ser y de su vida —tal cual existe en la actual Providencia cristiana— es la función primera y fundamental de la Universidad; y ello en su doble aspecto: teórico y práctico, de la organización de sus estudios y de su propia vida.

La Universidad ha de procurar la formación o desenvolvimiento humano de todo el hombre y no sólo con el ambiente y desarrollo de la vida humana de que ha de estar impregnada. Sin negar que ello sea lo principal, según hemos expuesto, semejante sentido espiritual de la formación universitaria ha de descender de una organización teórica o contemplativa y ha de tener su origen y fundamento en sus mismos estudios.

Ha de brindar a los alumnos todos —cualquiera sea la especialidad de su carrera— una visión intelectual exacta y bien fundada y estructurada del hombre y de su vida dentro de una visión total de la realidad, y, por ende, ha de comprender los estudios clásicos, la Filosofía, —la lógica como instrumento del buen razonamiento y la metafísica, sobre todo, centro de la filosofía— y la Teología. Tales disciplinas han de constituir el *substratum fundamental* de la educación intelectual universitaria, la *formación estrictamente universitaria*, común a las diferentes Facultades o Institutos. La especialidad profesional o científica ha de erigirse sobre esa base común de estudios universales y humanísticos, que constituirá, por su concepto mismo, la *formación universitaria estrictamente tal* y el alma, el *Alma Mater*, que anima a los múltiples Institutos y Escuelas de la Universidad y les da una misma fisonomía y unidad espiritual.

Las disciplinas humanísticas deberán impartirse en el orden enumerado. La Universidad ha de comenzar por dar el instrumentos lingüístico y el conceptual en él embebido, que luego se afinará en el estudio de la lógica, el *modo humano de pensar y hablar*, que sólo un trato frecuente y constante de los clásicos greco-latinos pueden dar. Quiero anotar aquí de paso que, si el estudio del latín y del griego tienen gran utilidad para la comprensión de nuestro idioma y del vocabulario científico, la formación humanística no lo reclama *principalmente por la utilidad*, sino por el sentido y desarrollo humano que él imprime en el hombre, por su *alcance formativo y no tanto ni precisamente por el informativo o utilitario*. Con la lógica y metafísica y demás disciplinas, la formación universitaria ha de dar, después, la visión cabal de la realidad natural del mundo, del hombre y de Dios. Semejante formación intelectual *humanística* integral ha de coronarse con la visión sobrenatural de la verdadera Revelación cristiana, puesto que

aquella visión filosófica sin la teológica sería trunca e incompleta, desde que en la Economía actual de la Providencia, el hombre en virtud de la Redención ha sido destinado a la participación de la misma vida de Dios por la gracia, en la tierra, y por la visión en el cielo.

La instrucción moral embebida en la Filosofía y Teología no ha de quedarse, claro está, en un plano puramente teorético, que desnaturalizaría su finalidad misma, esencialmente práctica. Ha de ser vivida en un ambiente de vida y práctica cristiana y de asistencia espiritual, que sólo a la Iglesia toca impartir y vigilar por sus ministros, y que toma cuerpo viviente y todo su alcance y valor educativo en las diferentes formas de la liturgia, en que la verdad creída es vivida en toda su intensidad y eficacia.

Bajo este aspecto de vida integralmente humana y cristiana adquieren toda su significación y eficacia educativa los Colegios Universitarios, como organización de vida total humana y cristiana, bajo la tutela de sacerdotes y a la sombra de sus capillas, símbolos y encarnación de la fuente divina de la vida sobrenatural de la Iglesia.

Y finalmente y en último pero no despreciable lugar, la formación física y corporal del hombre: el deporte, la recreación y demás medios para el desarrollo de sus cualidades materiales necesarias para su vida. Es el ámbito de los bienes útiles para todos los hombres.

Naturalmente este desarrollo físico y técnico del hombre ha de subordinarse al estrictamente humano-cristiano tanto teorético como práctico.

10. — LA ESPECIALIZACION CIENTIFICA, PROFESIONAL Y TECNICA NO PERTENECE A LA FUNCION ESPECIFICA DE LA UNIVERSIDAD.

Todo lo cual no quiere decir que a la Universidad no toque impartir la enseñanza especializada y profesional ni formar investigadores de las ciencias puras y aplicadas y creadoras del arte y de la técnica, a los que Dios ha dotado de vocación para ello. Al contrario, es ella quien mejor que nadie puede hacerlo, supuesta cumplida su misión humanística primordial.

Sin embargo, conviene advertir que si ella mejor que nadie puede hacerlo, no es ésta su misión esencial o específica. En rigor, la Universidad podría prescindir de todos estos sectores de actividad especializada que podrían tomar sobre sí otros institutos ad hoc, pero en cambio no podría dejar de impartir la formación humanístico-cristiana o cultural, tanto en su faz teorética como práctica, so pena de renunciar a su misión y fin específico y primordial y sucumbir a su propia razón de ser.

Por eso, la investigación, la formación de profesionales, las escuelas de artes y técnicas, podrían desarrollarse al margen de la Universidad, co-

mo de hecho se realizan aún en muchas partes ⁽⁵⁾. Más aún, el peligro actual está en haber adosado a la Universidad excesivas escuelas y profesiones, incluso algunas que no se ve por qué deban pertenecerle y no debieran ser escuelas superiores técnicas. Todo ello tiende a oscurecer la finalidad unitaria de la Universidad y favorece un especialismo o un tecnicismo, a costa de la formación universalista que constituye su propia finalidad como órgano superior de la cultura humana.

11. — ORGANIZACIÓN JERÁRQUICA DE LA INVESTIGACIÓN O FORMACIÓN CIENTÍFICA Y FORMACIÓN TÉCNICA PROFESIONAL DE LA UNIVERSIDAD.

Pero de tomar sobre sí tan noble misión de la investigación científica en sus múltiples ramas y la formación profesional, tan útil y necesaria a la sociedad, lo que importa destacar aquí en primer lugar, es que la Universidad no lo haga sino sobre la base de aquella formación integral humanística, —teórica y práctica— como un desarrollo de una faceta dentro de un desarrollo total del hombre; y en segundo lugar, que organice esas especialidades entre sí y con la formación cultural estrictamente universitaria en un orden rigurosamente jerárquico.

Porque así como dentro del individuo, lo corporal se subordina a lo espiritual, y dentro de la actividad espiritual y específicamente humana, lo técnico se subordina a lo artístico, y ambos a lo moral, y el saber moral al saber teórico o contemplativo y, en este mundo temporal y transitorio en que vivimos, todo el saber práctico o moral y teórico o contemplativo (científico, filosófico y teológico) a la vida moral y cristianamente buena; no de otra suerte en el cuerpo social, la actividad técnica y el arte deberán subordinarse a la actividad específicamente humana, y dentro de éstas el saber moral al especulativo, y dentro de éste el filosófico al teológico; y todo el saber al obrar bien conforme a las exigencias de la moral natural y sobrenatural cristiana.

De aquí que la Universidad deberá ajustar su acción cultural o de desarrollo humano de acuerdo a estas exigencias jerárquicas del hombre individual y socialmente considerado. Insistimos en que no es tarea específica suya la investigación científica, la especialización y la formación profesional, pero, supuesto que la tome sobre sí, —lo cual es muy conveniente y hasta necesario, ya que fuera de ella no hay muchas veces un organis-

(5) En Inglaterra y Estados Unidos, por ejemplo, y más es el acaecido aún es el caso de los Institutos Científicos del Consejo Superior de Investigaciones Científicas de España, que no forman parte de la Universidad. También entre nosotros está el Observatorio de Córdoba, el de San Miguel, etc., que no pertenecen a la Universidad.

mo especialmente dotado para ello— *deberá organizarlas* de acuerdo a su finalidad dentro de la *unidad jerárquica de la cultura*, a fin de que subsistan y se desarrollen, sin desorbitarse y conservando todo su sentido y finalidad humana. De este modo, la Universidad contribuiría a integrar meramente la ciencia y la técnica en el hombre poniéndolas al servicio de éste, de su cultura y último fin y perfección.

En orden ascendente, tendríamos en el escaño inferior todos los tipos de escuelas técnicas en sus diversas formas, de acuerdo a las exigencias geográficas y recursos naturales —agricultura, ganadería, minería— de un país o región. En este sentido cada país y dentro de él cada región deberá estructurar sus facultades de acuerdo a las necesidades del lugar dentro de una formación técnica general. Entrarían aquí las Facultades de Ingeniería, Agronomía, Veterinaria, Industrial, etc.

Ocuparían un lugar superior las escuelas de arte. A este propósito convendría no *olvidar* el sentido eminentemente práctico de tales institutos, de acuerdo a la naturaleza misma del arte, que no es actividad teórica sino práctica o mejor aún, "poiética" o fáctica. Tales institutos deber ser centros más de aprendizaje de la técnica necesaria para un determinado arte —cuya vocación se supone dada por Dios, y que no puede dar sino desarrollar y dotar de medios técnicos la Universidad— que de estudios técnicos, sin negar la parte complementaria que estos desempeñan en una formación integral. Entrarían dentro de este grupo las Facultades de arquitectura, escultura, pintura y artes decorativas, música, etc.

Estos dos grupos quedan en la periferia y, en cierto sentido, fuera de la vida estrictamente universitaria, tal como la venimos caracterizando: como órgano superior del desarrollo estrictamente humano.

Ya más dentro de la finalidad universitaria se encontraría un tercer grupo de Facultades: las de Física, astronomía y matemáticas, por una parte, y de química y ciencias naturales, por otra; y ello en su doble faz: de investigación desinteresada y de impartición de la enseñanza. Lo primero condicionando lo segundo, y también los grupos primeros (técnico-artísticos) enumerados antes, que presupongan tales conocimientos, en rigor, desde el punto de vista universitario o de formación, interesa más la enseñanza que la investigación de las ciencias; y esta última más por los hábitos que crea que por sus resultados mismos. A la Universidad interesa más formar un investigador que descubrir un secreto de la naturaleza. Su trabajo incide siempre y directamente sobre el *hombre*, y sólo así, por éste, sobre la naturaleza.

Y entramos ahora ya dentro del núcleo específicamente universitario, del núcleo esencial de la Universidad, el cual, por ende, debe penetrar también, siquiera en cierta medida indispensable, como base cultural de forma-

ción humanística general en los primeros grupos de escuelas mencionadas. Son ellas, en orden ascendente, la Facultad de Medicina, de Derecho con la de Ciencias Políticas y Económicas y la de Artes con sus tres ramas, —también jerárquicamente subordinadas en el orden de su mención— de Letras, Historia y Filosofía, y la de Teología.

Si bien el estudio de Medicina —por ser un arte y por las ciencias que implica— podría clasificarse dentro de los grupos no estrictamente universitarios de formación humanística, sin embargo su íntima relación con el hombre, hace que la Universidad deba considerarlo como misión específicamente suya, ya que el cuidado de la salud del cuerpo humano —con todas las ciencias que tal arte presupone— es algo íntimamente relacionado con toda la vida y cultura específicamente humana.

Estas Facultades imparten desde el punto de vista teórico —que ahora estamos señalando— el desarrollo espiritual, tanto el específico o estrictamente humano como el superior sobrenatural o de vida divina, a que el hombre ha sido elevado por Dios en su creación y restablecido en él por la Redención de Jesucristo, después de su caída.

Para el organismo social importa el desarrollo intenso, en el orden jerárquico apuntado, de estas tres Facultades o grupos de Facultades coronando todos los estudios de la Universidad. Si a la finalidad de la Universidad interesa ante todo la formación jurídico-política, literario-histórica, filosófica y teológica, a diferencia de las Facultades científicas, no puede desentenderse en modo alguno de la investigación de tales disciplinas; ya que el cultivo de las mismas entra directamente en la formación estrictamente humana. Cosa que no sucede con la investigación científica y creación artística, ya que puede un hombre lograr su desarrollo o formación cultural o humanística sin ser un especialista o un artista.

La Universidad ofrendaría así al cuerpo social un desarrollo de todo el saber teórico y práctico-técnico dentro de la unidad orgánica de la cultura, que el propio ser y desarrollo humano exigen y le imponen, que va desde la técnica hasta la ciencia pasando por el arte, y que subordinándose, se integra en lo estrictamente humano —y, por ende, en lo vigorosamente universitario— del desarrollo espiritual del hombre en una gradación ascendente por las Letras, la Historia, la Filosofía y la Teología.

La actual situación de minusvalía y aun de supresión total en que se encuentran en no pocos países las Facultades de Filosofía, Historia, Letras y Teología, dentro de la Universidad, frente a la de Medicina, Ingeniería, y a veces hasta frente a la de Agronomía y Veterinaria, denota a la vez una inversión de valores en que lo "útil" y "material" prevalece sobre lo "desinteresado y espiritual" y una claudicación de la Universidad misma en sus fines específicos de formación superior humanístico-cristiana del hom-

bre en su realidad específica. La idea directriz de *cultura* ha sido suplantada por la de *utilidad*. Es la misma idea que ha llevado a suplantarse el Latín y el Griego por los idiomas vivos.

Se impone una rehabilitación del hombre en su auténtica realidad, una revalorización de su vida espiritual y de su destino trascendente e inmortal, para así, a la luz de sus exigencias, restablecer las líneas fundamentales de la verdadera cultura o desarrollo humano en que lo espiritual corone todo lo demás, y como órgano superior de la misma, las de la Universidad en su unidad orgánica y jerárquica de sus múltiples aspectos, correspondientes a la unidad orgánica y jerárquica del hombre en su realidad individual y social, logrando las Facultades desinteresadas de Derecho, Letras, Historia, Filosofía y Teología, la primacía que les corresponda.

12. — EL BACHILLERATO COMO CICLO FUNDAMENTAL DE CULTURA HUMANISTA GENERAL UNIVERSITARIA.

Mas semejante desarrollo de todos estos aspectos humanos dentro de la unidad orgánica apuntada, que ha de proporcionar la Universidad no sólo debe existir en el cuerpo social, sino que, hasta cierta medida al menos, ha de llegar a cada individuo. Mas como a cada individuo le es imposible —por razones de vocación y limitación— el desarrollo intenso de todos estos aspectos, la Universidad deberá impartirlo en cierta medida indispensable a todos sus alumnos. Para ello deberá poseer otro organismo, previo a todas y a cada una de las Facultades específicas, donde de un modo general y básico se imparta, pero de una manera fundamental, esta formación humanística o cultural, que deberá continuarse luego dentro de las Facultades con el estudio de algunas materias básicas, que luego diremos, a más y, sobre todo, de la formación práctica religioso-moral.

Para lo primero la Universidad ha de poseer el bachillerato o *escuela media universitaria*.

El bachillerato universitario no tiene como fin esencial proporcionar conocimientos útiles (p. ej. de idiomas) ni mucho menos especializar en algo (v. gr. en matemáticas o ciencias) a sus alumnos. Nada más opuesto a su sentido hondo de cultura general.

Su finalidad es mucho más honda y, por eso mismo, más simple. Ha de tomar al adolescente y proporcionarle los medios de desarrollo físico y espiritual de su ser humano, y ello dentro de la unidad y jerarquía de sus diferentes planos de actividad. Ha de proporcionarle una educación física intensa de acuerdo a la edad de desarrollo, subordinándola sin embargo —como el cuerpo al alma— a la espiritual. Esta ha de ordenarse, en la parte teórica, ante todo y esencialmente al lenguaje y literatura, a la historia y a la lógica, con un cultivo intenso de los clásicos latinos, griegos

y vernáculos y con asiduo ejercicio de composición y de locución para dotarlo de los medios lingüísticos —orales y escritos— y conceptuales necesarios para el buen uso de su inteligencia. En una palabra, debe desarrollar el pensamiento y orientarlo a la adquisición de la verdad y a la manera de expresarla con claridad y elegancia, y nada mejor para ello que la presencia y el trato con los clásicos, que ofrecen el prototipo de ambas cosas. Un cultivo de la historia universal y de las propias de cada pueblo ayuda mucho a ello. Pero la enseñanza que debe primar —más en esta edad difícil del desarrollo no sólo físico sino ante todo espiritual del adolescente, con los graves problemas que trae aparejados la maduración de la vida— ha de ser la de la doctrina cristiana, en su doble faz dogmática y práctica o moral. La religión cristiana es la que pone al hombre en posesión de la verdadera realidad de su ser natural y sobrenatural, de su origen y de su destino, y la que, consiguientemente, le confiere una sólida y acabada concepción de su vida y lo mune con los principios de una auténtica ordenación moral natural y sobrenatural, a la vez que en los sacramentos, la oración y la práctica de las virtudes cristianas le brinda los medios más eficaces y seguros para dominar sus pasiones desordenadas y encauzar toda su conducta por las normas del bien y de la perfección. En este ciclo de la formación humanística fundamental del bachillerato universitario, la formación religioso-moral vivida en el ambiente, en el ejemplo y en las prácticas cristianas, no sólo ocupa un lugar de preeminencia sino que ha de unificar e integrar las demás disciplinas y prácticas de este periodo de formación, so pena de una deformación y aun del derrumbe moral y, con él, humano cristiano. Y ello tanto más, cuando tales casas de estudios son internados.

Pero más que programas de materias, lo que queremos dejar bien asentado aquí son las líneas fundamentales y el carácter humanístico y cultural —teorético y práctico— es decir, de *formación humana*, y no de *utilitarismo y de especialización*, que ha de poseer el bachillerato. Este tiene sentido en sí mismo, otorga el perfeccionamiento básico humano del hombre como cristiano y como miembro de la familia y la sociedad civil, aun para el caso en que no continúe él su formación superior en escuela alguna universitaria. Y en este sentido, el bachillerato cumple su propio fin —que es el fundamental y más importante e imprescindible dentro de toda la educación, y no es una “escuela media”, en sentido literal, así como tampoco es algo previo a la Universidad, y sólo previo, sí, a las Facultades o escuelas de especialización de la Universidad— sino que, por el contrario, constituye el ciclo universitario fundamental si nos atenemos al concepto expuesto de formación universitaria. Y a este respecto convendría que la Universidad tome conciencia de ello y así consagre sus mejores esfuerzos a estos “colegios na-

cionales" y "liceos", considerándolos dentro de la órbita y esencia misma de su finalidad específica y no como agregados y apéndices de su labor, y hasta los denominase con el nombre de "colegio universitario".

Claro está que este concepto del bachillerato universitario no encierra todas las "escuelas medias" actualmente vigentes. Podrá y deberá haber otros colegios pos-primarios para los que, además de esta cultura básica —precisamente porque no continuarán estudios superiores— busquen en ellos, en cierto grado al menos, conocimientos técnicos más especializados y útiles para su vida: escuelas técnico-industriales, profesionales, comerciales, etc. Tales colegios podrán pertenecer o no a la Universidad; a diferencia de los del bachillerato o "colegio universitario", que esencialmente pertenece y encarna la finalidad misma de la Universidad.

13. — LA UNIDAD DE LA FORMACION UNIVERSITARIA HUMANISTICA CRISTIANA. POR DEBAJO DE LA FORMACION CIENTIFICO-TECNICA PROFESIONAL ESPECIALIZADA.

Mas la formación estrictamente universitaria no puede detenerse en el bachillerato. Sería una absurda paradoja que de las Escuelas superiores de la Universidad estuviese excluida la cultura humanístico-cristiana. Desgraciadamente ello es lo que ha ocurrido comúnmente con detrimento de la unidad orgánica de la educación y de la misma Universidad.

El germen de formación cultural, sembrado en la adolescencia en el bachillerato, debe cultivarse y desarrollarse en todas las Facultades con una serie de disciplinas comunes de tipo humanístico. Ellas tendrían el fin del cultivo del hombre —y del cristiano— como tal, previo a todo otro cultivo especializado dado por las materias propias de cada Facultad. El desarrollo de la especialización no sólo no excluiría *contra naturam* el propio del hombre como hombre, sino que se estructuraría así sobre el de éste como una continuación suya y nutrido por su savia y con un sentido, por ende, profundamente humano. De este modo se evitaría el buen médico, el buen ingeniero, etc. sin cultura humanística, sin visión clara ni sentido de la vida, o lo que es peor, sin sentido ni formación moral, que es un hombre malo.

Con esta formación humanístico-cristiana, ordenada al acabamiento espiritual del hombre como tal, común y por debajo de todas las especialidades, la Universidad restablecería su *unidad perdida* en la multiplicidad informe de sus Facultades. La Universidad sería el *Alma Mater*, la unidad de esta formación espiritual informando por igual a los alumnos de todas sus Escuelas y dándoles esta impronta cultural de universalismo humanista cristiano, impregnado a su vez del espíritu y valores propios de la nacionalidad.

De este modo y aun salvados los rasgos fisonómicos de cada personalidad individual y a través de las más variadas y adaptables formas de especialización y de profesionalismo, la Universidad, en la medida de su *vida universitaria*, lograría dar la unidad fundamental o la vida espiritual de la inteligencia y de la voluntad, teórica y práctica, de sus alumnos, con lo cual brindaría a la nación una clase superior y dirigente, que, dentro de la diversidad de opiniones y libertad de acción y por debajo de la formación propia de las más variadas profesiones y ciencias, posee una misma visión y un mismo estilo de vida, conformado a la verdad y al bien, respectivamente, y adaptado a la vez a la consecución de los valores supremos de la patria.

En este sentido, la formación universitaria ha de contribuir a la adquisición de una comunidad teórica y práctica de valores culturales de verdad, bien y belleza dentro del clima impregnado de su esencial universalidad y estilo nacional, que de forma viviente y unidad orgánica a todas las ramas o facultades de ese organismo único de la Universidad.

Como se ve la cultura universitaria o humanístico-cristiana no es sólo teórica sino también práctica: involucra un desarrollo de la inteligencia en orden a la verdad y de la voluntad libre y de la conducta total, de ella dependiente, en orden al bien, y de ambas en orden a la belleza; y como tal debe ser eminentemente religiosa.

En el orden teórico deberá comprender el estudio de todas aquellas disciplinas necesarias para la adquisición de la visión cabal e integral de la vida terrena y eterna, que el hombre-cristiano necesita para dirigir rectamente su actividad toda, material y espiritual, individual y social —en su doble aspecto familiar y político— natural y sobrenatural. Para ello son necesarios fundamentalmente y de un modo general —sin excluir otras muy convenientes, y sobre todo atendiendo a cada Universidad y Nación— cursos de metafísica, de ética individual y social —doméstica y política— y, por encima de todo, cursos superiores de religión con los tratados esenciales de la Teología.

Esa formación intelectual o de enriquecimiento en la verdad para la ordenación recta de la vida, debe estar correspondida por una parte práctica moral-religiosa, no menos importante para el desarrollo espiritual del hombre. Para su logro nada más conveniente que las convicciones que provienen de un estudio hondo de la religión y del ambiente intensamente religioso-moral de los hombres e instituciones de la Universidad, coronándose con la acción viviente de la Iglesia no sólo por su doctrina, sino por sus medios sobrenaturales de los sacramentos, de la oración, de las virtudes y obras cristianas y de sus organizaciones (Acción Católica, etc.).

14.—UBICACION DE LA UNIVERSIDAD COMO INSTRUMENTO DE FORMACION HUMANISTICO-CULTURAL DE LAS TRES SOCIEDADES DE INSTITUCION DIVINA: LA FAMILIA, EL ESTADO Y LA IGLESIA.

De este modo y siempre a la luz de la realidad humana en lo que ella natural y sobrenaturalmente —en el estado actual de Providencia cristiana— es y debe llegar a ser, de su principio y de su término, la Universidad logra esclarecer su verdadera esencia y finalidad como órgano superior de cultura o desarrollo integral del hombre en su realidad específica individual y social y, dentro de ella, de su vocación personal de especialización; y a la vez y, por eso mismo, logra establecer su vinculación y relación esencial de dependencia en que se encuentra con la Familia, el Estado y sobre todo con la Iglesia, por la penetración de su misión específica en la órbita de la finalidad de esas tres instituciones básicas por Dios establecidas en el orden natural y sobrenatural, respectivamente, para el desenvolvimiento cabal del ser humano.

Órgano superior de la cultura humano-cristiana, la Universidad *no es ni puede ser autónoma*. Depende de la savia con que la nutren estas tres instituciones fundamentales en que nace, vive y se desarrolla el hombre. Es un “*órgano*”, “*un instrumento*”, en que los fines y los medios de estas tres instituciones confluyen para estructurarla en su esencia y finalidad y vigorizarla y animarla en su misión y desempeño específico. La Universidad no puede ser independiente de estas tres instituciones, como no lo puede ser el hombre y su desenvolvimiento cultural, individual y social, natural y sobrenatural. Lo contrario, equivaldría a afirmar que la Universidad puede, por sí misma e independientemente del hombre y de las mencionadas sociedades, asignarse su fin o perfección propia y los medios necesarios para lograrlo, es decir, equivale a afirmar que es una sociedad perfecta. Aser-to evidentemente falso. La Universidad toma al hombre como es y como debe ser, lo toma dentro de su realidad individual y social —familiar, civil y eclesiástica— y se constituye como un *instrumento* u *órgano* de tales instituciones —las cuales tienen natural (familia y estado) o sobrenaturalmente (Iglesia) asignado por Dios su fin y sus medios para lograrlo— para el desarrollo cultural temporal de todo hombre desde la cima de su formación intelectual pero en dirección a la plenitud o actualización perfecta de su ser natural y sobrenatural, sólo alcanzable en la vida inmortal, más allá de la vida presente, más allá, por ende, de la cultura y de la formación misma universitaria.

Transitoria como toda la vida práctica y la cultura, la acción de la Universidad sobre el hombre cumple una misión temporal, pero, como la

vida fugaz del tiempo en que ella ejerce su influjo sobre el hombre, deja una impronta y posee una repercusión eterna en la vida inmortal y definitiva del espíritu.

OCTAVIO N. DERISI

Profesor titular en la Universidad
Nacional y en el Seminario Metro-
politano Mayor de La Plata.

LA UNIVERSIDAD Y EL ESTADO MODERNO

INTRODUCCION

Cómo es verdad indiscutible que la solución de un problema está germinalmente en su planteo, se confirma en la redacción primitiva que se le ha dado a este punto crucial de la vida universitaria: el universitario católico frente al Estado Moderno.

Va de sí en esta fórmula que al universitario católico, sustantivamente tomado el término, le compete una actitud de réplica, un cuadrarse ante el Estado y ante su modernidad.

No se ha hecho más que formular el tema y ya se han avanzado las líneas de su solución, sin más distingo.

Hemos de comenzar, en cambio, por distinguir entre Estado y Estado; entre modernidad y modernidad así como también entre las maneras de estar frente a este Estado Moderno.

La actitud ofensiva indicada es efecto de la sensibilidad irritada por el siglo de liberalismo que ha soportado la vida moderna.

Este virus ha hecho que la modernidad como tal, se confundiera con la liberal; y ha creado una resistencia a la novedad histórica en sus inevitables cambios contingentes, que enerva el espíritu de los que aman las esencias y la tradición sustancial. Estos, que son católicos, se ven instintivamente heridos por todo lo moderno; huyen de la modernidad porque la ven casi consustanciada con el progresismo liberal. A pesar de su verdad sustancial, incurren en la desviación de suponer implícitamente, ya que no de formular explícitamente, que la vida histórica de las comunidades internacionales, nacionales o domésticas, como lo sería la imperfecta sociedad universitaria, pueden desenvolverse y alcanzar sus fines esenciales sin la presencia, potencia y esencia del Estado y su modernidad.

Tan equivocada perspectiva nace de una deficiencia del sentido histórico. A fuerza de querer defender las esencias de la vida y sus fines

inevitables y trascendentes, sacrifican hasta las condiciones imprescindibles de la existencia.

Sin duda, el responsable de esta cerril e hirsuta postura, ha sido el liberalismo que transformó en esencia lo que era accidente y convirtió el cambio en ser, ofreciendo al progreso el terrible holocausto de lo permanente que hay en el hombre y en su aspiración.

A causa de ello, tales hombres bien intencionados, con más celo que prudencia, embisten contra lo moderno, casi por el solo hecho de ser tal; con olvido grave y perjudicial de que la novedad es consustancial a lo contingente. La contingencia es el carácter fundamental que atañe a la historia.

¿Qué es la historia sino la forma contingente, arbitraria en cuanto condicionada parcialmente por el arbitrio humano, con que pasa por la tierra la sustancia perenne que anida en el hombre bajo forma de esencia, tendencia y vivencia?

Para cerrar esa falsa perspectiva creo que basta con introducir una distinción. El universitario católico, por ende todo católico aunque no sea universitario, ante el Estado moderno acepta gozoso la *misión del Estado* juntamente con su modernidad, siempre que se trate de un sentido político puro y sano; y rechaza al Estado junto con su modernidad toda vez que ésta y aquél sean la inversión liberal de éste y la perversa significación de aquélla.

La modernidad que es accidente deficitario de la sustancia creada; que es variación para adquirir sucesivamente una perfección que no se puede tener total y simultáneamente, ha sido elevada por el liberalismo finisecular a categoría de sustancia. Lo moderno, por el solo hecho de serlo, era mejor. Olvidábase que lo *moderno* tenía entonces un sentido puramente cronológico equivalente a *lo último*. El "grito y valor de la moda" es la fórmula inequívoca que traduce esta falsificación liberal. Resultado: el católico, universitario o no, para resguardo de la esencia viviente en la tradición, se hizo insensiblemente y por espíritu de defensa, antihistórico; que es decir, antimoderno sin más distingo.

Se puso contra la modernidad y contra la historia, no por sí mismas, cosa que no consideró precisamente; se situó en adversa trinchera, porque *históricamente*, la modernidad y la historia eran entonces liberales; es decir, usurpadoras de un rango y unos honores propios, en legítimo derecho, sólo de la eternidad y de lo permanente.

Perdura aún en muchos, también con más celo que prudencia e inteligencia, la disposición a segregar la vida esencial (familia, Iglesia, Universidad, profesión, etc.) de la vida comunitaria política en el Estado moderno. Prefieren, a título de salvaguardar las esencias tradicionales, una

libertad que sólo significa independencia, autonomía (en sentido estricto y etimológico) y separación del vínculo sociológico o comunitario cuya concreción es el Estado. Algunos sí, otros no, ven en ello una nueva ley de vida. Los anticatólicos vocean esa autonomía e independencia bajo el nombre de libertad humana. Saben bien que esa reclamación no es exigencia del ser, sino tentación de soberbia porque supone al hombre individual aislado, capaz de alcanzar su meta sin auxilio de sus hermanos. En la *comunidad política* eso se llama anarquía. Son hijos de Juan Jacobo, el del hombre naturalmente bueno y santo de la naturaleza. En la *comunidad religiosa*, eso es el espíritu herético de la Reforma Luterana. En la *vida cultural* eso es el autodidactismo, algo así como quererse gloriarse de no poder decir quien es el propio padre.

Los católicos que se congregan bajo el pendón de la libertad equivalente a autonomía, cuidan de no parecer Kantianos y de no negar la esencial y natural sociabilidad humana.

Acuden a la justificación por el sofisma. La libertad es necesaria para el fin trascendente de la persona. Nadie lo niega. Pero el fin de la persona está condicionado y ligado por el fin de la comunidad; y éste se halla integrado al fin común del Universo, fin por el cual *fuieron creadas todas las cosas y en vista del cual operó el Señor*.

La libertad no puede consistir en desvincularse de aquello sin lo cual se altera el orden universal, que es, por así decir, el interés de Dios.

Son estos tales, víctimas de una tentación que se caracteriza por ser seductora. Tiene justamente el color que el Apocalipsis atribuye a la última gran tribulación: el ser la gran seducción del gran seductor y padre de la mentira.

Son liberales por haber querido no serlo, fuera de la verdad. ¡La seducción del error, la virtud que se vuelve loca, el ángel de tinieblas convertido o aparecido como de luz!

Conclusión. El moderno Estado liberal, si es que aún puede considerarse existente y concordante consigo mismo, es natural y permanente adversario del católico y del universitario que lo es.

Mas el Estado moderno, como natural y permanente institución contingente y variable, de la vida comunitaria, es el marco dentro del cual debe el católico y el universitario que lo es, crear su historia y dar su testimonio.

I. — Existe por consiguiente, una doctrina acerca del Estado y de su modernidad.

II. — Hay una estructura que configura la Universidad y la vida universitaria, en cuanto es forma de convivencia para el individuo.

III. — Por la exigencia de la unidad formal del hombre, la vida en la comunidad mayor o política, no puede estar en contradicción con la vida

en la comunidad menor o universitaria. La inteligencia debe expresar los principios y la prudencia determinar las normas de convivencia y armonizar entre la comunidad política y la comunidad universitaria. Pero lejos sea de nosotros, pensar en un *status quo* entre pares. No; la comunidad política, subordina, jerarquiza, coordina el fin particular de la comunidad menor o universitaria, elevándolo a la altura del fin común universal. Eleva la nota, en el acorde, a la categoría de sinfonía.

Esa coordinación implica un hecho y dice de la formación del universitario para la vida política.

Está demás decir, pero lo hago, que *vida política* significa tanto como convivencia humana. Son, en efecto, los principios mismos que hacen posible convivir, los que están expuestos a la violación y han sido conculcados por el liberalismo pasado hasta dejarnos en el atolladero del que pugna por salir el hombre de hoy, frente a la embestida del comunismo.

Queremos mantenernos en el terreno de los principios y en el plano del saber. Pero no queremos estar fuera de la vida que es nuestro modo de ser.

IV. — El Estado tiene sus problemas y sus dificultades. El universitario se educa para solventar unas y vencer otras.

V. — En la modernidad histórica que nos toca vivir, hay una especial condición: todo ha sido dispersado y licuado. ¿Dónde encontrar el *núcleo de cristalización* que agrupe en comunidad de naciones, los pueblos atomizados por las circunstancias de hecho?

Para nosotros los hispanoamericanos, la Providencia nos ha deparado una situación: la de vivir todavía en una unidad esencial que hoy se vé mejor que nunca. La *Hispanidad* es nuestra unidad. La vemos como la primera contribución que podemos dar a la Cristiandad que viene, en cumplimiento de la obligación que contrajimos al recibirlo todo de la Cristiandad que ya se fué.

La Universidad toma cuenta de este moderno hecho que es la *Hispanidad*.

La Universidad tiene una peculiar función en la vida comunitaria o política. Su actitud ante ella deriva de la inteligencia que tenga de los principios constitutivos de toda la vida humana a través de su inevitable historicidad y modernidad dentro del Estado, que es forma concreta o física de la comunidad política.

No podemos encontrar elementos o principios nuevos; ni lo intentamos ni lo pretendemos. Pero sí existe una aspiración a crear una conciencia nueva o mejor aún, a recrear una forma de conciencia que fué en su tiempo fértil y que puede ahora resucitar. Resucitar, digo, para que se comprenda

cómo no se pretende reiterar o repetir el inexorablemente irreversible pasado.

Sentimos en el alma y en la sangre el llamado de la modernidad, como una obligación de cumplir una vocación por realizar, apoyados siempre por el amor de lo permanente que no es pretérito ni futuro ni presente, sino eterno.

Se trata, para nosotros, para nuestra generación que cuenta sus años con poco menos de los que lleva el siglo, de buscar, encontrar y realizar la empresa que pensamos es nuestra perentoria obligación y dichosa vocación: trabajar en la unidad y por la unidad para que surja la *Cristiandad moderna*. Moderna porque es la de hoy, la de nuestro tiempo, la que está en advenimiento. Cristiandad porque es la de siempre en esencia con la característica histórica de su época.

Nuestra generación es una generación alegremente yugulada y sacrificada. Ni gozamos la miel sobre hijuelas del liberalismo; ni acertamos a realizar una misión individual aislacionista.

No somos de la comunidad y no pudimos realizarnos y logrnarnos en nosotros mismos, como vocaciones personales.

Con alegría vemos hoy que la esterilidad aparente de nuestras vidas, era disposición para dejar, por amorosa disposición de la Providencia del Señor, mayor lugar en el alma, en la inteligencia y en el corazón, a la empresa que ahora es meta nuestra: la *Cristiandad moderna*.

Espíritu de empresa, orientación dada por la empresa, amor a la empresa común. Común por ser de todos; común por ser para todos.

Nuestra yugulación que nos pareció a los veinte años una tremenda injusticia, hoy la vemos compensada con este regalo.

Vivimos para resucitar la Cristiandad. Nadie se asombrará de la pretensión si comprende el sentido que las cosas tienen. Vivimos para crear la modernidad con que ha de resurgir entre nosotros la Cristiandad.

No queremos otra cosa. No somos, como falsamente se nos dice exclusivamente antiliberales, es a saber, negativos, *antis*. Hace mucho que abandonamos la piqueta demoledora. Tenemos ya la alegría del que construye y se goza en la contemplación de su obra futura.

Poseemos meta; somos generación con sentido; somos los dispuestos operarios que han sido llamados a la heredad. Vamos a nuestro trabajo con el aire y el canto de los segadores felices que ven su cosecha madura y sus graneros redundantes.

No nos comprenden los que ya no son modernos sino de ayer. ¡Paciencia! Los años nos harán avanzar a nosotros y retroceder a ellos.

Esta orientación explica la razón que nos impulsa a mirar con detenimiento porfiado lo comunitario o político. Ni es el menguado interés, ni

un anestésico para las añoranzas de una juventud entre dos guerras con vistas a una tercera. Nada de eso. Sabemos que el ocaso del día es la promesa de otro nuevo. La muerte para nosotros es una contribución como otra cualquiera para dar nacimiento a la vida. O mejor; la muerte es condición indispensable de la resurrección. Así como creemos firmemente en la resurrección de la carne, también tenemos fe en la que espera a la Cristiandad. Buscamos una conciencia social de este hecho futuro que es para nosotros fin de la vida temporal. Por nuestro amor a la vida, amamos también a la muerte. Por eso se nos acusa de destructores. Pero es que ante el falso dilema de ser idólatras o iconoclastas con el idolo liberal, preferimos cargar con el mote de iconoclastas; aunque en verdad no lo seamos; que somos adoradores del verdadero Dios; pero *en espíritu y en verdad*.

Dos cosas fundamentales nos conciernen: discernir y aspirar. *Discernimos* con un juicio de conciencia, en este momento de horrible confusión. Nos atenemos al juicio de San Pablo: *spiritualis homo judicat omnia*.

Creemos en el espíritu y tratamos de serle fieles. Después juzgamos todo en función de ese espíritu. Podemos determinar quienes son nuestros y quienes no lo son. Todos aquellos que tienen en su vida, conciencia de la empresa para la cual viven; que aspiran a realizarla en su terreno; que viven gozosos de laborar por ella, por la Cristiandad moderna; esos son nuestros desde los 4 a los 90 años. Los que viven todavía vueltos al pasado, sin empresa y sin espíritu para ella, nos son extraños aunque tengan nuestra cronología. Así discernimos.

Aspiramos a reconstruir la vida comunitaria porque sólo en ella el bien final nuestro se logrará. No es dado al hombre alcanzar su fin como no sea integrado al bien común del Universo del cual forma parte el bien común de la ciudad temporal.

El que quiera salvar —individualísticamente— su alma, la perderá; y quien la perdiere —cristianamente en la vida de la comunidad— la salvará.

Nos preocupa todo lo que es integración al orden común universal. Sentimos una especie de náusea incoercible hacia los separatismos de los espíritus isleños. Queremos la magnitud continental. No podemos concebir la historia de la vida humana como un remiendo o un zurcido de trozos dispares. No podemos entender la convivencia como mera yuxtaposición de grupos: el grupo católico, el grupo verde, rojo o negro; la junta universitaria junto al grupo bursátil, hípico, policiaco o militar.

Nos parece absurda y ridícula la falsa independencia de aquellos que siendo universales por vocación, por ser católicos pretenden estar reducidos, como aspiración máxima a ser uno de los tantos grupos que se coordinan o juxtaponen a la manera de un mosaico sin color y sin dibujo.

La social en su sentido político nos reclama. Política para nosotros significa convivencia dentro del módulo humano que corresponde a una creatura redimida por la Sangre de Cristo y no por la justicia de los banqueros o la equidad de los sociólogos que distribuyen la tierra sin saber que la tierra es el escabel de los pies de nuestro Dios. ¡Lejos de nosotros con sus idolillos, todos aquellos que nos predicán la resignación de ser una selecta minoría enquistada, para quitarnos fuerzas e impedir que cumplamos la vocación de hacer llegar a toda la tierra la voz de la verdad que nos ha sido comunicada por nuestra fe!

No tenemos prejuicio contra nadie. Nuestra empresa llama a todos. Y esta posición doctrinaria —que no es mera doctrina o hipótesis— sirve para que los hombres amantes de la verdad vean en nosotros y en ellos, que esta ocupación plena en la cosa de convivencia es la clave que descifra y el signo que señala a cada uno, en el tiempo y en el espíritu a que pertenece.

Todos los esfuerzos deben aunarse. Todo hombre tiene su lugar y su tarea en esta empresa de vivir y morir para la resurrección de la Cristiandad moderna. Si lo común, lo universal, lo de convivencia nos ocupa es porque la ruina a que asistimos en pasado y cuyo episodio último de destrucción ya asoma su figura como una nube de tormenta, ha destruido hasta las raíces la condición indispensable de vivir como hombres, que es vivir en comunidad.

Ofrecemos sin sectarismos, sin espíritu de propaganda estas reflexiones a quienes buscan de veras la verdad y el bien como empresa de su vida. Si la aceptan, bien. Si la rechazan, lamentamos su ceguera. La empresa va adelante con ellos, sin ellos o contra ellos.

Así Dios nos lo otorgue por su gracia y aceptando nuestra leal consagración a nuestra causa que no es nuestra sino de todos por ser de ninguno, pues es de Dios.

I

EL ESTADO Y SUS PRINCIPIOS

Lo que trajo a primer plano la discusión acerca del Estado no fué el hecho de su existencia cuanto la nota con que se revistió en lo moderno. Moderno es, en su raíz cronológica, lo que arranca de aquella actitud de la inteligencia frente a la realidad del ser, que tiene su desenlace ahora, en el tiempo en que lo contemporáneo desenvuelve las últimas consecuencias de un pasado.

El pensamiento de Hegel que ve la historia caminando hacia su plasmación concreta en el Estado, como forma cultural de vida, es una actitud de la inteligencia que no hubiera existido históricamente sin la Reforma. Al cambiar la actitud ante el ser, cambia la actitud de la inteligencia (o como efecto o como causa; ahora no importa el cómo sino el hecho); cambia la forma de la convivencia humana. El Estado se hace moderno; sale del quicio antiguo para entrar en el cauce de la modernidad.

Esta modernidad ha provocado la reacción; primero contra ella que era adjetiva; después contra el Estado que era sustantivo.

Estos términos del problema nos obligan, entonces, a considerarlo históricamente, en su proceso.

Como advertencia indispensable debe preceder ésta: que se trata de considerar el tema en el terreno de los principios y no de los acontecimientos concretos. Aun cuando se tome la historia en su trama, no es la cronología o la serie de hechos lo que entra en crítica, sino el movimiento que experimentan los principios generadores a través y en los hechos concretos. Estos son, para lo que nos atañe, condiciones. Lo sustantivo es la concepción principal que hace su irrupción en la vida histórica de la humanidad.

Además; hablar del Estado es hablar con términos que señalan el orden de la existencia real; el *orden físico*, que dirían los escolásticos, para diferenciarlo del orden especulativo más allá de lo existente o plano metafísico.

El Estado es la forma existencial en que se realiza la convivencia humana. Solo un gacetillero podría confundir estos planos con el plano práctico de las formas de gobierno.

Se puede hablar en falsete y en falso, de un estado antisocial o de un estado social determinado. El Estado es la concreción que asume la forma que unifica el conglomerado humano diferenciándolo de la simple multitud, del rebaño o de la mera juxtaposición material, cronológica o espiritual de los hombres.

Convivir es una *forma específica* de vida humana. Eso es el Estado. El Estado podrá ser tribal, clánico, patriarcal, etc. Eso no importa. Importa sí, entender que la convivencia se hace manera específica humana de vivir, merced a un principio que es la autoridad. La concreción de esa convivencia es el Estado. La manera como la autoridad se corporiza, eso es la forma de gobierno; problema que aquí no nos interesa por ser del orden prudencial y no del orden sapiencial en que queremos colocarnos. ⁽¹⁾

(1) Más adelante determinaremos qué ámbito corresponde a cada tensión de la mente: la sabiduría, la ciencia y la prudencia.

Nuestro pensamiento puede tener otra expresión quizá más simple y clara.

Al hombre de hoy le preocupa el problema del Estado, en favor o en contra, precisamente porque esa forma de convivencia humana bajo la jerarquía del principio de autoridad, ha tomado un cariz tal, una novedad o modernidad de tal especie que obliga a discutir no sólo su forma nueva sino también su propia existencia.

Aclaremos que hablar de Estado, no es hablar de las formas de gobierno. Este último problema corresponde a la prudencia política de los pueblos y es asunto del orden práctico más que del orden sapiencial de los principios.

Se discute, pues, al Estado mismo; a la forma de convivir en función de una ordenación que proviene de la autoridad.

Entre la vida del individuo o de los individuos y la vida de la comunidad en la que se integran aquellos, se ha abierto un foso que unos quieren ensanchar y otros salvar con algún puente.

Todo indica que la crisis presente en el mundo de la convivencia humana no sólo atañe a las formas prácticas de gobierno, sino a los principios mismos que hacen posible una convivencia humana o inhumana.

No resulta fácil hacer ver con claridad el plano donde radica la dificultad y la discusión. Para aclararlo podemos decir que hay dos principios opuestos, capaces de generar dos modos de Estado o convivencia humana: el principio que de esa forma de convivencia bajo la unidad que deriva de la autoridad, hace un fin, un valor absoluto hacia el cual va girado el hombre; y el principio que gira hacia un absoluto real y trascendente a esa forma de convivencia nacida por la unidad que deriva de la autoridad.

Dos principios de la convivencia humana se enfrentan: el Estado, el vivir en unidad bajo la autoridad constituyendo comunidad, es el fin hacia el cual debe tender el hombre y constituye, por ende, su meta y el destino de toda su historia; el Estado, el vivir en unidad bajo la autoridad constituyendo comunidad, no es fin absoluto del hombre y, por ende, no es su meta definitiva ni el destino final de toda su historia.

En toda la evolución de la humanidad no ha habido más que estos dos principios que han gobernado. Y de allí existen ahora, tres actitudes. La primera considera la comunidad histórica como el absoluto del hombre.

La segunda no la considera ni como absoluto destino del hombre, ni prácticamente como destino relativo del mismo; considera la convivencia humana, el vivir en Estado, como una condición, por ahora no superada, pero superable y de esperar que un día en la historia, el hombre alcance su destino histórico y su destino trascendente sin vivir en Estado, sin tener como natural condición humana, la convivencia bajo la forma de comunidad

con unidad y destino propio. Es el anarquismo asocial y toda forma que niegue valor cultural a la convivencia política.

La tercera considera la convivencia en Estado, la vida comunitaria, como esencial y específicamente humana.

El Estado, pues, es una meta histórica del hombre aunque no absoluta sino relativa; y a través de ella, y ella a través del hombre, van girados hacia su destino absoluto que no es histórico sino trascendente; que no es temporal sino eterno; que no es mudable sino permanente.

Puestos así los términos del problema, hay que ver el ritmo que estos principios han tenido en el transcurso de las realizaciones históricas.

Por ellos se entenderán el problema y su solución, así como la gravedad de nuestro momento histórico en que voces tan desacordadas vociferan a favor o en contra de la forma de vida del Estado.

Los absolutistas de la convivencia, quitan trascendencia al hombre. Los progresistas que enarbolan los derechos del hombre, niegan la unidad real y el valor natural humano de la vida comunitaria. La posición tradicional afirma la primacía del bien común sobre el bien particular; la existencia real de la unidad en la comunidad y su carácter específicamente natural y humano; y al mismo tiempo, la trascendencia del bien común absoluto, destino final del hombre, de la comunidad y de la historia.

En el proceso histórico aparecerán los dos principios y se perfilarán las tres actitudes.

El paganismo ante cristiano. - Grecia. — Dos pueblos polarizan, para nosotros los occidentales, de sangre y de civilización, la historia anterior al Advenimiento: Grecia y Roma.

La cultura griega forma el lecho de piedra por donde aun hoy discurre el río de nuestra historia civilizada y cristiana, siquiera sea en su medula.

La cultura griega es un módulo o cánón para regular la vida del hombre en comunidad. Grecia no conoció otra. Los que hablan de individualismo griego, dando al vocablo un sentido vernáculo hodierno, no han comprendido ni la grandeza ni la decadencia de Grecia; menos aun sus razones.

Grecia fué la comunidad griega; la comunidad griega fué la ciudad o *pólis*.

Fuera de la ciudad, lo griego no tiene sentido; además, no hubiera aparecido. Las manifestaciones concretas de la cultura griega, teatro, arquitectura, poesía, filosofía, ciencia, religión, costumbres, política, economía, historia, milicia, empresa, etc., son manifestaciones de la vida de la ciudad o sea, de la comunidad política.

La cultura griega, su forma de cuidar el destino del hombre, de realizar su forma perfecta, fué una cultura de tipo no sacral. La ciudad no era un

templo votivo a la divinidad. La comunidad política era la forma perfecta a la cual, por ser lo que era, se integraba el hombre, bajo el nombre de ciudadano.

Un hombre era más hombre por ser ciudadano. Por eso un griego era más que un bárbaro porque la ciudad griega era más que la ciudad bárbara. Así pensaba el griego. La ciudad griega, la comunidad política no tenía otro destino que ella misma. Su meta era ella misma en cuanto capaz de crecer en la perfección de sus elementos y en la hermosura de su unidad y su equilibrio armónico.

Más adelante el hombre griego, hombre al fin antes que griego, sentirá que late en su interior una aspiración a algo más que a la comunidad política.

Para consagrarse a la comunidad política basta el heroísmo. El hombre griego sintió, en cambio, que por encima de su capacidad heroica, quedaba todavía flotando una aspiración insatisfecha en la ciudad. Aspiración que lo tenía intranquilo y sediento. Y se volcó al frenesí, al misterio, al éxtasis.

Dyonisos que llevaba dentro se trabó en lucha con Apolo equilibrado y armónico que había configurado al hombre como ciudadano griego. El equilibrio, la medida, la limitación en la aspiración interior a fin de no perturbar la armonía de la ciudad que es justa, equilibrada y serena, fué la concepción cultural de Grecia, su manera de crear, educar y cultivar al hombre para que pudiera ser ciudadano griego.

Grecia quiso sobre todo, el esplendor de su comunidad, la gloria de su ciudad. De allí y hacia allí venía y confluía todo el hombre. Cuando ese "milagro griego" perdió su embeleso por la insanable limitación de toda creación cultural y por la fuerza de la embestida con que lo dionisiaco del hombre hacía su irrupción en la vida, la ciudad griega perdió su decoro y la comunidad política de Grecia dejó de ser la señora que gobernaba y reinaba sobre los bárbaros. El carácter no sacral era propio de la *pólis* griega.

Eso explica la carencia de sacerdocio como clase y casta.

En Grecia el sacerdocio y sus miembros eran antes que nada ciudadanos. La función era sacerdotal, pero no su estado. El sacerdote como simple función no podía menos de existir porque en el alma de todo hombre griego o bárbaro, hay un insobornable fondo de eternidad ahistórica y supracultural que exige su alimento y su objetivo. A colmarlo, a apaciguarlo para que no perturbase el apolíneo equilibrio de la ciudad, iba encaminada la religión y el sacerdocio griegos. La religión no era ni superior, ni exterior a la ciudad. Era para la ciudad a cuyo decoro contribuía, equilibrando al hombre para que pudiera ser griego, es decir, ciudadano. El carácter no sacral de la ciudad exigía un sacerdocio así y no podía tolerar otro en sus entrañas. La vida griega, en efecto, era una *creación racionalista* para canalizar la vida sin más horizonte que la historia y la cultura. La eternidad

era para la ciudad no era para el hombre; era para la comunidad no para el griego.

Toda la capacidad racional del genio griego plasmó una concepción de la vida, una ciudad griega, una comunidad política con destino cultural e histórico. Para ello creó una educación, un arte, una religión, una sabiduría, etc., que modelase al hombre y lo coordinase a las exigencias de esa creación racional que era la *pólis* ⁽²⁾.

La ciudad griega era, pues, un absoluto hacia el cual quedaba girada la vida del hombre y del ciudadano.

Para el hombre griego no había más destino histórico que la ciudad. Las empresas del hombre no interesaban; sólo se imponía la gran tarea de construir la ciudad griega frente a la ciudad bárbara.

Absolutamente histórica, inmanente al tiempo, culturalmente el fin del ciudadano, la *pólis* constituía la meta que el genio griego creó para su pueblo.

Que existiesen otras fuerzas, otras aspiraciones, otras latencias y brotes del alma humana en busca de lo trascendente absoluto, estaba fuera de la perspectiva griega. Si alguna vez sus filósofos con agudeza exacerbaron ese fondo inextinguible del alma, con detrimento del equilibrio del Estado griego, presto pagaron con su vida o con el destierro su osadía. Testigos Sócrates y Hermodoro.

El racionalismo naturalista del griego transfundido a su creación, es decir, a su comunidad humana histórica, venía y tenía necesariamente que venir a ocupar el lugar que le corresponde a lo Absoluto trascendente. Un alma humana, por el solo hecho de su trascendencia del tiempo en alas de su inmortalidad, experimenta necesidad de aspirar a un destino suprahistórico por encima de toda empresa temporal y cultural.

El racionalismo griego realizó una terrible amputación en el alma de sus ciudadanos. Amputó la tendencia del hombre a unirse a lo que permanece trascendente e inmutable, escamoteándole lo Absoluto. En su lugar introdujo también una unidad superior y diversa: La comunidad política, que tiene una perduración superior de la vida temporal del ciudadano aunque de no diverso género. Porque ni el ciudadano ni la ciudad son eternos. La ciudad perdura temporalmente cuando el ciudadano muere temporal-

(2) Esta interpretación circunscrita por los tres caracteres: no sacral, sin sacerdocio - estado de vida, creación racionalista de la vida humana en la ciudad griega, en mi opinión es indiseñable. Por otras razones y con una visión menos teocéntrica del problema, J. BURCKHARDT (en *Historia de la Cultura Griega*) llega a la misma tipificación; aunque su valoración e interpretación sean diferentes. Otra manera apolítica de interpretar a Grecia, no me parece sustentable. A lo sumo es una visión no suprema de la cultura griega.

mente. El racionalismo griego suplantó lo Absoluto trascendente, lo sustituyó con la ciudad permanente cuya gloria y esplendor superaba la gloria y el esplendor de cualquier ciudadano; porque en ellas relucían como gemas preciosas las virtudes de todos, la hermosura del orden y la armonía de la comunidad. La ciudad griega era el destino del ciudadano griego y lo más a cuya integración podía aspirar. Por eso el poder, símbolo y concreción de la forma específica que da origen a la comunidad política, tenía que ser ineludiblemente omnimodo y absolutista con una esfera de acción ilimitada y sin que el ciudadano pudiera imponer reservas de especie alguna.

Podía exigir la vida y la hacienda; la honra y el alma. El ciudadano mismo consideraba como máximo esplendor de su natural ocaso la muerte; morir por la ciudad.

Dios está ausente. En los recónditos meatos del alma humana seguía una sequedad desértica agostando la vida espiritual del paganismo aun en los años de su mayor esplendor en las empresas históricas de su cultura. A esos entresijos no llegaba ni el rocío de una palabra de verdad. A esos resquicios no bajaba un solo rayo lúcido desde Dios, para manifestarse como Absoluto, como Fin, como Bien universal y común de toda creatura capaz de conocerlo. De esa carcoma murió el milagroso árbol griego.

La comunidad política era un fin. El Estado como forma de sociedad, de convivir en dignidad y con destino, era el último horizonte a que alcanzó el genio griego. Y Hegel descubrió después que esa era una *ley de la historia humana*, impuesta por la misma naturaleza del espíritu que se manifiesta históricamente en el movimiento de las cosas hacia su epifanía.

Todo lo que se diga de la ciudad griega debe entenderse y encuadrarse en la doctrina del Estado, fin de la vida histórica del hombre que en busca de la eternidad no acierta más que a pervivir en la ciudad o comunidad política.

¿Dónde está, pues, lo Absoluto? No en otra parte que en comunidad política. Y en ésta, sin duda, allí donde reside la fuerza de crearla, mover sus recursos, promover su esplendor, mantener su decoro, acumular sus riquezas, engrandecer sus glorias y prolongar su pervivencia. *Lo absoluto está en el poder.* El poder está en el soberano. La misma religiosidad pagana llegará en Grecia a una deificación de los reyes, porque en buena ley, el soberano era el Dios que señalaba el término absoluto a cuyo devoto servicio podía consagrarse la vida ciudadana como máxima aspiración. Toda la historia de Grecia en sus instituciones no se aparta un ápice del rigor de esta premisa. El cesarismo absolutista, que se llamará después, es una necesidad de toda comunidad política que se establece a sí misma como fin del hombre.

Cuando el Estado o convivencia política ha cerrado el horizonte de lo Absoluto trascendente, el absolutismo político es una necesidad y una consecuencia. Es algo que llena mal, pero intenta llenar, el hueco que deja la ausencia de Dios en el destino humano.

El valor absoluto de la *pólis* griega explica el carácter político de Grecia. No comenzó por ser Estado-Nación, en el sentido que para nosotros tiene esa configuración de la convivencia humana; empezó por ser *pólis*: sólo una ciudad con su *hinterland* indispensable. Sólo el área de una *pólis* resultaba humana. Más que la ciudad, hubiera sido excesivo para el pobre ciudadano. Sólo la madurez y el crecimiento de la conciencia política y en su exclusivo sentir histórico temporal que no exigía necesariamente la desaparición de otro destino suprahistórico; sólo el crecimiento de esa conciencia y su elevación, hizo posible pasar de la *pólis* a la liga y al Estado-Nación ya más próximo a nuestro concepto. Cuando llegue esa madurez habrán pasado muchas cosas. Se habrá andado largo trecho por la senda de una perfección antropocéntrica ansiosamente buscada. Se habrá logrado despertar la alabanza de los bárbaros con la admiración que les causaba el esplendor de la ciudad griega. Habrá transcurrido el siglo de Pericles y las conquistas de Alejandro habrán llevado la fama de la Hélade hasta el Tigris y el Eufrates. El *helenismo* había llegado a ser categoría histórica y realidad mundial. Pero entonces la *pólis* moría de su propio carcoma racionalista.

El fruto mayor fué el crecimiento de la conciencia política y su elevación de nivel. Cayó Grecia y llegó el Imperio con la entrada de Roma en la historia del proceso cultural que describen los pueblos con sus empresas.

Roma. La herencia griega pasó sin esfuerzo a este nuevo heredero de la ciudad, crecido a la sombra de su propio valor y de su amor al orden.

El mundo alrededor del lago que era el Mar Mediterráneo, no podía ya caber en la ciudad griega. La perfección que buscaba el helenismo para el ciudadano, había desarrollado en él una fuerza nueva capaz de aspirar a otra empresa mayor que aumentase, sin comparación, en mucho la gloria de la ciudad. El Imperio nació así:

"*Tu regere Imperio populos, romane, memento*". La empresa de este pueblo, su destino histórico era una ciudad nueva en su tamaño y en su forma: el Imperio.

Pudiera parecer ésta una visión caprichosa de la historia sin asidero en la real movilidad de sus series y acontecimientos.

¿Tiene la historia algún valor y sentido si no es por el espíritu que la anima como empresa de quien la hace o la crea?

El espíritu que recorre como una nervadura todo el cuerpo del romano

imperio es éste: *la empresa de elevar la ciudad griega a una nueva categoría histórica y a una nueva categoría cultural.*

El bien sumo, sigue siendo siempre la comunidad política. Roma es el heredero de Grecia. Pero la forma de convivencia en Estado ya no es simplemente *estado político* en sentido etimológico, sino *estado imperial*.

¿Qué significa esta nueva categoría? Por de pronto una extensión cuantitativa del módulo de convivencia. Este es el hecho material más visible y menos importante, porque no es raíz sino fruto o consecuencia de otra cosa.

El *estado imperial* es una ampliación extensiva de la unidad que viene del poder. Una creciente conciencia de la significación y puesto del hombre en el universo, nacida del antropocentrismo griego, hacía comprender ya entonces, que la diferencia entre el griego y el bárbaro estrechaba, sin atenuantes y con poco derecho, el horizonte, reduciéndolo a un portillo por el cual pasaban solamente unos pocos: los ciudadanos griegos.

La conciencia de la unidad del hombre universal se abre paso y corre paralela a una valoración más equitativa de los hombres de diferentes pueblos. El cauce de Alejandro por donde el helenismo derivó al Oriente volcó sus aguas en Occidente.

El romano comprendió que la ciudad debía convertirse en ciudades. Los pueblos eran susceptibles de ser considerados como unidades de una convivencia mayor, a la manera como el hombre lo era de la comunidad política.

La unidad del hombre, su aspiración igual, su fuerza idéntica, su posibilidad y sus creaciones, abrieron a los ojos romanos el cuadro de un mundo inmenso en que la convivencia se agigantaba de ciudad a imperio por obra de una mayor información de la masa. La forma de la ciudad era el poder. Y las legiones habían dado mucho poder. La información de muchas ciudades por un solo poder hace nacer el imperio que descansa y se concreta en el emperador.

La vida humana tiene ahora como empresa y destino histórico conquistar un *estado de convivencia universal*, imperial, en que todo hombre entra de alguna manera —por el derecho— para integrarlo e integrarse en busca de una plenitud que no puede conseguir solo.

La trascendencia del ciudadano se concreta en que ya trasciende la ciudad y llega al imperio. El imperio no tiene más límites que el mundo.

La eternidad que atrae al hombre está en la longevidad pervivente sin fin, de un imperio que es como mar único en el que vuelcan sus aguas todos los ríos.

La gloria, el esplendor, la perfección, el enriquecimiento del hombre está en el imperio que se enoja con todos los genios, los artistas, los héroes, los poderosos, los ejemplares y los mejores de la humanidad. El im-

perio es una mina inextinguible que da y recibe; el imperio es la suma de todos los bienes, de todos los fines, de todas las empresas: *es el Estado absoluto*. Es la forma perfecta de la convivencia, única necesaria y alcanzable para las fuerzas del hombre. Ser miembro del imperio era timbre de honor. Todo lo demás es aun barbarie, mientras el imperio no sea verdaderamente universal.

El romano amaba, como el griego su equilibrio apolíneo, el orden de la multitud de pueblos. Su amor al orden —*multitudo ordinata*— se traduce en la creación de su estupendo derecho.

La cohesión del imperio, su fuerza, su poder para mantener unidos tantos *bienes-fines* del hombre, dependía del orden. Sin orden que es sucesión de anterioridad y posterioridad jerárquica, no puede haber imperio; sin imperio la vida carece de destino y empresa históricos, y el hombre pierde su fin en la vida terrena. El amor romano al orden se demuestra clarísimo y eficaz en su *institución de la dictadura*. Los resguardos que significa el derecho para el miembro del Imperio, ceden su paso al resguardo del orden que está y consiste en el poder. Ante la amenaza del desorden, todo derecho, toda empresa, todo destino individual, debe dejar paso a la salvaguardia del poder. Porque en decayendo el poder no hay fin ni meta que se sostenga o confiera al individuo horizonte valedero alguno. La paz es fruto del orden. El orden es fruto del derecho; el derecho es la vigencia del poder o sea el dominio de la forma sobre la materia, la información que modela y da sentido ⁽³⁾.

Roma ha creado el derecho por amor al orden. El amor al orden es orden también. Quiero decir que el amor al orden significa haber percibido la preeminencia del fin sobre la eficacia de los medios.

El romano mismo con su amor al orden desmiente el craso practicismo que se le atribuye como si el Imperio fuera fruto cultural del siglo XVIII. El romano no se equivoca en su derecho; erró en la filosofía política, poniendo como fin absoluto, único, total, el orden de la convivencia en el Estado imperial. Erró señalando como destino en sí mismo, del Imperio, al

⁽³⁾ Los juristas contemporáneos y otros anteriores han reservado diversas interpretaciones para caracterizar el espíritu del derecho romano.

Entre otros von IHERING - *El Espíritu del Derecho Romano*. En mi concepto, la raíz espiritual del derecho romano tiene un vicio que no es del derecho mismo sino de la filosofía política del romano, heredero de la concepción griega en el helenismo. Adviértase que Grecia y helenismo no son la misma realidad, culturalmente. El absolutismo no es el espíritu del derecho romano; es el espíritu necesario de su concepción política; como que no podía ser de otro modo.

Una interpretación individualista, libertaria y no comunitaria del espíritu del derecho romano, entiendo que no puede justificarse; y sólo puede darse por prejuicios de teorizadores que retrofieren a Roma su posición racionalista liberal.

Imperio. Y erró mostrando al súbdito como única meta, su pertenencia a él.

No erró en el plano prudencial del derecho cuando ponía el amor a la *multitud ordenada* por encima de la utilidad, la independencia o la autonomía de la ciudad o del individuo.

Si el miembro vive en cuanto es miembro y está incorporado en unidad al todo, el ciudadano y la ciudad (pueblo) viven en dignidad humana sólo en tanto son miembros de un Imperio que por su unidad y orden, por su consistencia y pervivencia, da a cada uno sentido, fin, meta, horizonte y un algo absoluto.

El yerro de Roma está en su filosofía política y no en su derecho ⁽⁴⁾.

El romano creó con su derecho la condición del Imperio; aquella condición que lo hacía eficaz para convertirse en meta, empresa y destino histórico de las ciudades (pueblos) y los ciudadanos.

Esa condición era la paz. La *Pax Romana* alabada por San Pablo y que era el título de gloria con que la convivencia pagana enfrentaba el juicio de la posteridad. El romano había elevado la convivencia política a un plano cultural; mejor aún: había hecho de la política una *forma cultural* con su expresión jurídica y su resultado: la paz del orden que da a los hombres la oportunidad de levantar su módulo de vida.

La ciudad griega y el Imperio romano no son una misma realidad con diferente extensión. En el Imperio romano hay un progreso enorme. Diré mejor, hay un reencuentro valiosísimo: la *preeminencia del fin*.

Quiero hacer hincapie en este punto. El amor del romano al *ordo multitudinis* o a la *multitudo ordinata*, significa en la forma de convivencia, hacer crecer la estimación y la conciencia del valor que tiene para el hombre la noción de fin, que es el bien. Porque fin: es aquello a que se tiende. Se tiende precisamente al bien. El Imperio romano pudo ser "bautizado" por el Cristianismo, con sólo enseñarle que el fin, el bien, el término, no estaba en el Imperio sino en el destino a donde el Imperio tiende. Y eso

(4) Por eso es absurda y deleznable la interpretación que los progresistas contemporáneos hacen de la dictadura política en Roma y fuera de Roma. Como institución jurídica, aceptada la filosofía política del Imperio, era tan buena y tan necesaria para los casos previstos, como el derecho de propiedad y la noción misma de justicia. La desorientación de quienes ven en la dictadura un mal en sí, proviene de lo siguiente: creer que la limitación o regulación de la espontaneidad individual hecha con vistas a un fin cualquiera (aunque sea el bien común) es cosa fundamentalmente mala e inhumana. En lo cual yace un grave error como es suponer que el estado natural del hombre es el *estado solitario* donde su espontaneidad no choca con la de nadie. Si el romano equivocó su filosofía política transformando en fin último del hombre su convivencia en *Estado imperial*, estos progresistas hodiernos no se equivocan menos estableciendo como fin o bien común del hombre, un fin o bien individual como es la autonomía. No caer en el error romano no significa *eo ipso* estar en la verdad; puesto que se puede caer en otro error.

era posible porque el Imperio funcionaba con la idea de fin; y la idea de fin funcionaba —tenía función— en el Imperio. No podía hacerse ni ocurrir lo mismo con la polis griega. La madurez de los tiempos no llegó en el esplendor de la ciudad griega sino en el apogeo del Imperio romano. Prescindiendo de una estimación moral hecha por el cristiano acerca de la vida y conducta de los hombres romanos. Interesa, empero, la estimación de su estructura política en función de los principios de la filosofía que la informa.

Roma, pues, pasa de la autocracia ciudadana a la hegemonía ciudadana; y del valor absoluto de la ciudad al valor absoluto del Imperio. De ahí, a hacer absoluto al símbolo del Imperio, es decir, el emperador, media una distancia fácilmente salvable. La deificación del emperador es un colofón obligado. El hueco de Dios lo llena el César.

El Cristianismo. La herencia de Roma pasó a la cristiandad occidental. Decir que nuestra cultura es "*La cultura grecoromana*", equivale a negar a la Cristiandad, empresa y destino histórico. Lo que Roma hizo de permanente, pasó a la Cristiandad; pero la forma de la nueva cultura y empresa histórica que comenzaba, era genuina y auténticamente nueva y cristiana.

No es verdad que el patrimonio de la Cristiandad fuera meramente el grecoromano. Toda la filosofía política del Imperio cesarista es sustituida, *junditus*, por la filosofía de la política cristiana.

La forma de la convivencia, la forma que confiere unidad al convivir humano y lo convierte en realidad de nueva especie, otra que la grey o la simple muchedumbre, es una *forma nueva*.

La autoridad, principio ejecutivo o *natura* en que se transfigura la forma de la comunidad política, es una autoridad nueva. No es nueva porque toma formas de gobiernos originales; eso es efecto y signo; no es raíz. Es nueva porque el origen de que nace la autoridad, la forma que constituye la comunidad política, es un origen nuevo y original. La doctrina política tiene una luz también nueva, derivada de una nueva filosofía; la filosofía entra en una meridiana claridad al entrar en la luminosa oscuridad de la Teología de la Revelación. Todo este proceso intelectual, cuyo momento escondido pero decisivo corre del siglo I al IV, precede a la aparición de la Cristiandad. Antes de transformar el *Estado imperial*, en el *Estado cristiano*, el cristianismo había transformado ya las inteligencias y realizado la conversión hacia la verdad absoluta en la Fe sobrenatural en el Absoluto Señor de los Imperios.

La Cristiandad toma su *materia* del mundo grecoromano; la *forma* le viene exclusivamente del Cristianismo.

La forma como liberación. La ciudad antecristiana pagana es un todo. Es todo porque es el fin absoluto de la vida histórica. Negó o afirmó la

vida ultraterrena al paganismo. No importa. Lo cierto es que no tuvo certeza de ella. Y por lo mismo no constituyó nada en función de ella. Sólo tuvo certidumbre acerca de la vida terrena. La historia que es su cauce y su proceso era lo único que le permitía perdurar y hacia lo cual tender. El fin de la historia era la convivencia en estado político bajo la forma de *Pólis* o *Imperium*.

El hombre quedaba, pues, amarrado a un destino histórico inmanente al mundo y al tiempo; girado hacia un absoluto impersonal que era la ciudad o el Imperio.

La primera característica del cristianismo, en el terreno de la vida política, consiste en una *extrapolación del centro de gravedad humana*. El Cristianismo libera al hombre de la *ciudad terrena* fundando la *ciudad de Dios*. La liberación consiste en no atarlo al acontecer histórico, en no girarlo hacia un fin inmanente al mundo y al tiempo; en no encaminarlo hacia un absoluto impersonal sin eternidad ⁽⁵⁾.

El Cristianismo encamina al hombre hacia un fin trascendente al mundo, al tiempo y a la historia. Ya no queda ligado y absorbido por la ciudad terrena; la sobrepasa con un destino personal, eterno y en función de un Absoluto trascendente que es Dios en quien vive y vivirá dentro de la "Ciudad de Dios". A la llegada del Cristianismo se notó en el mundo la frescura de una ráfaga pura que limpiaba el cielo histórico de las nubes oscuras y los miasmas asfixiantes que intoxicaban la vida antecristiana del paganismo.

El aura nueva, era brisa de otras cumbres donde la diafanidad y la pureza eran totales. Se sintió en el mundo pagano el efecto de la Redención.

Lo absoluto del mundo grecoromano era, según vimos, el *poder absoluto* (que no era absoluto sino la suma del poder). El Cristianismo que ha colocado a Dios en la meta, sustituye lo *absoluto del poder*, con lo *Absoluto del ser*. Dios es Absoluto en su ser, por eso también lo es en su poder. La ciudad pagana tiene poder absoluto por eso tiene valor (o ser) absoluto. Los dos principios no son reconciliables.

El Absoluto cristiano, fin del hombre, de la historia y de la ciudad o comunidad política, es intemporal, suprahistórico, eterno y trascendente al mundo.

El Poder no es, en cuanto concreción de la autoridad, fruto de la historia o simple resultado histórico gracias al cual se acumulan poderes fraccionarios arrebatados por la violencia o el engaño, como en el caso de Júpiter.

⁽⁵⁾ Eterno significa posesión simultánea de la totalidad. La ciudad temporal, podía hipotéticamente *perdurar siempre*, pero no poseía *ahora*, en presente, la totalidad de su pasado, de su presente y de su intermino futuro.

La suprema autoridad y poder de Dios, es secuela inevitable de su Ser absoluto y perfecto.

En la comunidad política, estado natural de los hombres, la autoridad está en el soberano. Pero no es allí la simple coincidencia fortuita y azarosa de fuerzas ingobernables, sino una *participación del poder de Dios*, para ordenar la comunidad política al fin objetivo que tiene Dios propuesto para todo el Universo: *la manifestación de su gloria*.

La infinita perfección del Ser divino no es comunicable al exterior o a otro sujeto. De modo que la manera de otorgar Dios participación en el ser, es manifestar por creación, parte o algo de su ser. La inteligencia que conoce ese ser participado, viene por allí en algún conocimiento de la fuente de la cual deriva esa participación. Ese conocimiento o noticia excita en el espíritu la alabanza y el cántico. La gloria es eso: clara noticia del glorificado con alabanza de su bondad óntica expresada en el cántico. Ese es el fin objetivo de todo el universo; esa es la Gloria de Dios en cuanto fin de todo.

La comunidad política; la convivencia de los hombres por encima de su vida individual, es también una realidad en la cual reluce algo de la vida divina. La Santísima Trinidad es también una comunidad.

El poder de Dios se confiere en participación al *príncipe cristiano*, para que ordene la comunidad política a su fin; para que la eleve de tal suerte que en ella y a su través, se alcance a conocer algo de la fuente inextinguible que es la Trinidad divina.

¿Qué tiene de común este poder con la ciudad antecristiana?

La doctrina de la *auctoritas* como forma constitutiva específica de la comunidad política, es un aporte esencialmente cristiano, desconocido por la filosofía política del mundo grecoromano.

La *auctoritas* de la que está revestido el príncipe cristiano es la forma que dirige la materia, el hecho físico de convivir los hombres (material y espiritualmente), hacia su constitución perfecta. Es ella la que hace de la convivencia, una comunidad política, semejanza remota de la vida comunitaria de la Santísima Trinidad.

Así como el alma, desde la animación de los genes, dirige la ontogénesis del hombre hasta su completa estructura; así la *auctoritas* del príncipe conduce la convivencia hasta su forma de *ciudad cristiana*. Ciudad con vocación sacral, porque va dirigida a un último fin sacro: la gloria divina.

La *auctoritas* participa del poder divino, en la justicia, el derecho y la ley. Así como Dios gobierna el universo con la justicia, el derecho y la ley, el *príncipe cristiano* gobierna análogamente la ciudad hacia su fin inmanente y contribuye a su marcha hacia el fin trascendente.

Esta es la *ciudad sacral* de la Cristiandad; obra callada y silenciosa de

los Padres que en los oscuros siglos primeros del Cristianismo, en lucha a muerte contra la peste gnóstica y contra la virulenta conversión de la filosofía en mistagogia, ⁽⁶⁾ lograron configurar la doctrina teológica y con ella modelar una conciencia universal capaz de dar nacimiento a una *nueva ciudad temporal sacral*, que fué la cristiandad medieval en su apogeo.

Querer volver a una *ciudad no sacral*, es simplemente una apostasía sin atenuantes. La obra del Cristianismo quedaba así completada en sus etapas fundamentales. La *primera*, una filosofía política propia enraizada en la vocación teológica del hombre.

Segunda, la formación de una conciencia clara sobre la naturalidad y la perfección que implica la convivencia política, elevándola a forma cultural de vida, con valor de empresa histórica, sin encadenar el hombre exclusivamente al tiempo; sino encaminándolo a la eternidad a través del tiempo.

Tercera, la creación concreta de la *ciudad sacral* en el Imperio Cristiano que es Estado Cristiano en la comunidad política.

El proceso de ascensión es como el de la luz solar: desde un amanecer hasta un cenit. Pero también el día tiene su ocaso y éste comienza cuando se llega a la cumbre.

Descenso y ocaso del Estado Cristiano. Entramos ahora al tema de la *Modernidad* del Estado. Un sentido peyorativo le cuadra a la modernidad por derecho o de mérito propio: su anticristianismo. No es malo por ser cronológicamente moderno, es decir, de la última etapa histórica. Lo es porque ha dado a conciencia un salto atrás, a lo anticristiano. Cristo dijo que quien no está con El está contra El. Lo ahora puramente *anticristiano* se convierte en *anticristiano*. Esta modernidad tiene como lacra propia su apostasía.

El Estado Moderno, en su malignidad, ha vuelto a lo anterior al Cristianismo, deshaciendo la Cristiandad.

Es anticristiano porque va derecho al ataque contra la esencia del Cristianismo. La esencia del Cristianismo, en función de su reflejo sobre la vida política, se nuclea en tres puntos.

El *primero*, la existencia personal y trascendente de Dios, fin objetivo

(6) La filosofía griega, en la época de la difusión de la cultura griega que constituye el helenismo, tuvo conciencia de su ineficacia a causa de mantenerse en el puro terreno de la racionalidad o la evidencia. Y así, a impulso de la influencia judaica de Alejandría, principalmente, trató de evolucionar y convertirse además en una *mistagogia* o conducción al misterio. Pretendió así, configurarse como Teología. Pero para ese entonces y coincidiendo con ese ritmo, ya estaba en el mundo el Cristianismo y la Teología hacía su aparición en los Padres de la Iglesia que se opusieron sagaz y tenazmente a este nuevo modo de tener encadenado al hombre entre las garras del tiempo.

de toda la creación y destino suprahistórico del hombre y de la comunidad política en función de servicio.

El *segundo*, el valor subordinado de lo histórico-cultural a lo eterno perfecto.

El *tercero*, la preeminencia de lo divino en el hombre y en la comunidad política, por encima de toda empresa y destino histórico.

De alguna manera concisa podríamos reasumir estos tres puntos en función de la filosofía política, afirmando que encima del valor que tiene la acción humana, existe una *razón divina* ante la cual la óptima postura es la *pasividad* en la obediencia.

El destino histórico que el hombre (solo y con la comunidad política) es capaz de *hacer*, es inferior a lo que es capaz (con la gracia sobrenatural) de *recibir* (pasivamente es decir, sin que la primera iniciativa le corresponda, aunque deba colaborar con su libertad. La libertad, en efecto, tiene como razón propia, hacer meritoria a la obediencia).

Lo que Dios hace en lo temporal, es infinitamente inferior a lo que hace en lo eterno. Así como la gracia vale más que el mundo; así la acción y el destino sobrenatural, cuya iniciativa compete a Dios (y no al hombre como pretenden los pelagianos de ayer y de siempre), vale más que la acción y destino histórico de no importa qué hombre o comunidad política particular o ecuménica.

El *Estado moderno* ha violado a conciencia esta esencia cristiana y por eso es anticristiano, como lo es toda comunidad que intente deponer su fundamental carácter sacral que la hace creatura de la nueva economía de la Providencia.

El proceso de esta apostasía y su inteligencia no es corto ni simple. La apostasía es un pecado; un pecado contra la luz. Y en la noción de pecado va implícito lo divino que es atacado. La situación del *Estado moderno* no es simplemente efecto de un movimiento dialéctico de la historia a impulsos de sus naturales virtualidades. Es una resultante de la lucha en que intervienen la negación de lo divino y lo demoníaco que pugnan por ganar para sí el sentido de la historia. La inteligencia, pues, del *Estado moderno* no se alcanza plena y honda sin la luz de la Teología que mira al mundo desde lo divino y en función de ello. En la pugna por la comunidad política están girados intereses teológicos. El canto de sirena que adornece a muchos invitándolos a desentenderse de lo político con el pretexto de mayor y más elevado destino, es una manera de tentación con que el demonio trata de eliminar del juego a los servidores de la ciudad de Dios para tener un triunfo completo, sobre individuos y pueblos, de la ciudad terrena que es ahora necesariamente ciudad diabólica.

En tres cosas la Comunidad política se une al orden sobrenatural, en

forma ascendente: en la Iglesia, en Cristo y en Dios mismo. *La Iglesia* es la forma objetiva en que las cosas humanas surgen al orden sobrenatural. *Cristo*, Hombre y Dios, es el mediador universal y su instrumento unido para verter vida sobrenatural en las creaturas. *Dios* es la fuente de la vida toda, al cual por la gracia poseemos y a quien nos unimos, poseyendo ya por fe teologal, una oscura visión enigmática, como se expresa San Pablo (7).

El proceso de apostasía desciende por esos tres grados. Se rompe primero con el "cuerpo visible" de Cristo Místico que es la Iglesia, en la Reforma Luterana. La ciudad o comunidad sobrenatural inviscerada como fermento de vida eterna en la comunidad política, es arrojada fuera y rota la unidad sacral de la convivencia. Allí ya no tiene la *auctoritas* una confluencia con el *poder de las llaves*, sino una lucha.

Luego se rompe la vinculación a lo divino, en Cristo, al negar su divinidad. Si la Iglesia no tiene vigencia, que es cuerpo de Cristo Místico, el cuerpo real de Cristo no es el cuerpo del Hijo de Dios, Dios El mismo. El racionalismo del XVIII, masónico y renegado rompe la unidad de todas las cosas, y de la comunidad política en especial, por Cristo en Dios.

La convivencia ya no tiene un sentido sacral, ni siquiera una yuxtaposición de lo sacro ya tolera. Los reyes ya no reinan por el poder del Rey de los reyes.

Por último, se rompe todo lazo con Dios mismo a quien se conoce por la fe y la razón, en el Comunismo ateo que hace oficialmente libre de Dios a la comunidad política, negándolo en su ateísmo agresivo y blasfemo. De 1517 a 1917 corre el ciclo que ahora vemos en su etapa resolutiva, sabe Dios cómo y dónde.

Es evidente que hay una raíz teológica en todo este movimiento de la historia. Si la raíz ha sido atacada de tal teológico mal, no será con remedios filosóficos o científicos, sino con la presencia de remedios teológicos cómo se va a restablecer la salud. La empresa no es otra que recrear la *Cristiandad moderna*. Ha sido destruída la Cristiandad medieval y suplantada por el *Estado moderno anticristiano*. El cristiano por ser ciudadano de una comunidad cuya alma es la "Ciudad de Dios" y cuyo cuerpo es la "ciudad temporal" tiene que mirar la vida política como una *agonía*, es decir, una lucha en que dos fuerzas tensas están trabadas para separar esa alma de ese cuerpo y provocar su muerte. El Dios de nuestros padres deja que la historia tenga ese sentido. *De agone Christiano*, llama con acierto San Agustín, un tratado sobre la vida del miembro de la Iglesia.

(7) "Videmus nunc per speculum in aenigmate".

La comunidad política es una realidad viva; su muerte consiste en separar y en oponer en adverso, su cuerpo y su alma.

Esta visión teológica del problema político moderno aclara, por consiguiente, los dos sentidos de que es susceptible la *modernidad* de la vida política. Su sentido teológico y su sentido meramente histórico-cronológico. En el primero es apostático; en el segundo es legítimo.

La apostasía moderna del "Estado político" no es una actitud ideológica. Se traduce *objetivamente* en hechos y realidades pragmáticas.

1°. La autoridad paternal del príncipe cristiano *se absolutiza*. Aparece el despotismo cesarista que costó tanta sangre, sembró el mundo de tantos pecados y pobló el infierno de réprobos.

2°. La multitud de la comunidad política se desordena porque se destruyen sus órganos normales de vida comunitaria. Sufre la justicia, sufre el derecho y la ley abusando del poder que la crea; destruye v. g. los gremios y corporaciones, en los cuales se había objetivado el derecho y la función ordenada de la comunidad medieval.

3°. Los fines esenciales son preteridos; los medios son preferidos. En lugar del crecimiento cultural de la creatura racional, en el orden sobrenatural y natural, es decir, el santo y el héroe, aparecen los falsos espejismos de quienes aman los medios: la riqueza da el *homo oeconomicus*; la técnica, el *homo faber*, etc., mendaces caricaturas del *homo animal rationale* elevado a la dignidad de *filius Dei*, por gracia.

4°. La colaboración de los hombres en la comunidad política así desordenada, se cambia en lucha y se proclama la lucha como principio de la comunidad política en Marx y Stalin.

Si la comunidad ya no es sacral, no tiende a Dios ni encuentra en su servicio grandeza y fin, natural es que busque su meta en sí misma como otrora la ciudad pagana.

Una comunidad que es fin de sí misma, no vale tanto por lo que es *ahora* y *aquí* cuanto por lo que puede ser *mañana* y *allí*. La ley suprema de la comunidad política es su evolución, su *ritmo dialéctico*. El gran valor de ciudad es aquel valor que provoca el desenvolvimiento dialéctico de la comunidad. La lucha de los estamentos políticos, es lo que no permite a la ciudad, estancarse.

La lucha de los hombres (sea de clase o de idea) es el principio vital de la filosofía política de este apóstata estado moderno. ¡Y hay quienes en nombre del hombre todavía piden colaborar con ese "estado moderno" de la apostasía!

Para pensar y vislumbrar una solución a las urgencias de la vida comunitaria política nuestra, es indispensable ver y comprender esta situación.

Muchos, con más celo que inteligencia, desean laborar en esta solu-

ción y acuden con ardor las manos llenas y la talega también, de soluciones. ¡Como si la enfermedad fuera la ausencia o presencia de un mayor o menor número de onzas en las talegas! Eso es poner la carreta delante de los bueyes. La comunidad política padece una crisis en los principios mismos que regulan de raíz toda posibilidad de convivir en nivel humano. Lo económico y lo social, en cuanto formas concretas de organización, son consecuencias. El mal está más hondo, en los mismos tejidos viscerales de la convivencia. La crisis es política, y por consiguiente, luego también social y económica. El no verlo siembra la confusión y da pie para que esfuerzos y energías valiosas se insuman estérilmente como agua en el arrenal.

La restauración del Estado cristiano. Cuando un ser corrompe su naturaleza, sólo se regenera volviendo a recuperarse en los principios que le dieron origen. León XIII formulaba esta resolución para la vida política, echando mano de un viejo principio escolástico.

La convivencia del *Estado moderno* que apostató, ha dejado de ser cristiana porque su forma, la *auctoritas principis*, ha sido corrompida. No arranca de Dios, en Cristo y su Iglesia. No es la participación del poder de Providencia para conducir la comunidad al bien común de todo el Universo que es la gloria de Dios.

La autoridad del *príncipe moderno* es voluntad de poder, suma de fuerzas aunadas por voluntad de los pueblos para robustecer más y más su hegemonía.

La autoridad confiere poder. El poder es fin de sí mismo; porque con el poder se logran los mezquinos bienes que reclaman violentamente las concupiscencia humanas. Ya no oficia el bien común de mentor para la comunidad política; ni la autoridad como vicaria de Dios en el gobierno.

Voluntariamente la política se hace hostilidad y conflicto de poderes; transfórmase en lucha por hegemonías temporales; cámbiase la empresa espiritual por la conquista material; y el destino histórico de los pueblos es el pueblo mismo que se devora sus hijos.

Pues bien. Los principios que dieron origen al *Estado cristiano* no han sido otros que su forma, que es como su alma. La crisis del *Estado moderno* es una crisis de la *auctoritas*. No se trata de las disposiciones prudentiales sino de los principios de la filosofía política. Una *auctoritas* que no sirve al bien común; que no viene de la fuente de todo poder, Dios; que no confiere unidad a la comunidad política, no es la *auctoritas* cristiana. Y la comunidad que la soporta, soportará todas las consecuencias que derivan de esa falta de *forma societatis*. Las revoluciones, la lucha como principio de vida política, la disgregación, la carencia de verdadera solidaridad, son

expresiones normales de un estado en que la convivencia es sólo *materialmente humana*, pero *formalmente infrahumana*.

La primera restauración, ha de ser la del origen y dignidad del poder que tiene la autoridad.

Luego, el Estado de convivencia ha de concretar el funcionamiento legítimo de la autoridad.

A continuación, el cuerpo total de la comunidad política, ha de regenerar los *ordenamientos naturales y normales* que son instrumento para el ejercicio de las funciones indispensables; trabajo, consumo, crecimiento, cultura, costumbres, vida familiar, religión, etc.

Por último; entre el cuerpo social y su cabeza, el príncipe; o entre el Estado-comunidad y el Estado-gobierno, reaparecerá el equilibrio funcional. Uno y otro tendrán delimitaciones impuestas por el fin único de la comunidad política y del hombre: la gloria de Dios.

Pero también tendrán señaladas prioridades, derechos, garantías y obligaciones por la mutua diferente manera con que cada uno, la comunidad política y el hombre individual, se integra a ese bien común de todo el Universo. Las funciones de unos y otros no serán absorbidas ni perturbadas. La paz sólo es fruto de la justicia. La justicia coloca a los principios de la convivencia en su exacto y correspondiente lugar y tiempo.

Entonces la *modernidad* del Estado dejará de ser una causa de muerte para convertirse en un signo de vida. Será la *eterna ciudad de Dios* que peregrina en la ciudad terrena hasta que ésta cese para dar paso a aquélla en su último y definitivamente perdurable esplendor de la eternidad.

Incidentalmente conviene tocar aquí, para caracterizarla, una actitud que se funda en una falsa filosofía política y en una exigencia que *sapit haeresim*.

Hemos dicho que la *apóstata modernidad* proviene de la corrupción del principio de autoridad. Y la regeneración del *Estado cristiano* no vendrá sino de instaurar en su trono legítimo a dicho principio de autoridad.

En una comunidad política atomizada por la democracia liberal igualitaria, que históricamente ha deshecho todos los *ordenamientos naturales y normales* para el ejercicio de las indispensables funciones de toda convivencia humana, es previsible e inevitable que una restauración legítima de la autoridad, traiga aparejada una transitoria absorción de funciones por el Estado-gobierno, que en legítimo derecho, corresponde al Estado-comunidad. Pero ¡no es de espécimen diabólico, reclamar violentamente y con toda clase de sofismas, crear conciencia pública adversa a la sobreabundancia funcional (transitoria, por cierto) del Estado-gobierno, y por otra, crear conciencia y exigir de hecho una creciente atomización igualitaria del Estado-comunidad, sin *organismos naturales y normales* diferenciados para las

funciones indispensables? ¿No es evidente, amén de una contradicción, un pecado satánico, toda vez que esta revuelta contra el Estado-gobierno se transforma en rebelión contra el principio mismo de autoridad?

No otra fué la rebelión de Luzbel: *Non serviam*. Los progresistas del siglo XIX que resucitan hoy; que se duelen como de una desventura, de la obediencia a la autoridad, del sometimiento gozoso a la vida comunitaria política, están en esa actitud, filosóficamente absurda, teológicamente herética en su raíz y blasfema por añadidura.

La democracia liberal es esa mezcla de error y herejía; de miserable abyección y soberbia que impulsa, bajo el pretexto de una superación permanente en el progreso humano, a una regresión anticristiana e infrahumana de la comunidad política.

La digna humildad de sabernos limitados y necesitados de sometimiento en la vida política, es la única condición que hace digna nuestra libertad espiritual y nuestra obediencia razonable. Es la dignidad en la verdad.

II

LA UNIVERSIDAD

La vida política no es homogénea en sus estratos. Las mismas funciones genéricas y específicas humanas indispensables para la vida política, sólo pueden existir individualizándose y descendiendo a concreción en subespecies distintas. De esta diversificación nace la *vida y comunidad universitarias*.

Platón advirtió en su República que las clases no eran estamentos de privilegio sino concreción de funciones.

Necesaria es la función de *dirigir*, de *defender* la ciudad y de *alimentarla*. Los filósofos, los militares y los agricultores son *funciones sociales* en la República Platónica.

En el Estado cristiano —puesto que es él quien nos revela toda la dignidad del hombre y de su convivencia— el fin que es bien común y gloria de Dios, exige no sólo dirección (función) política en el plano de lo prudencial. Requiere como indispensable circunstancia medular, una preparación del sujeto que ha de glorificar a Dios. Esta preparación es la *función cultural* del hombre. Dejemos de lado todo lo que se refiere a la cultura material del ciudadano; su consideración no nos aclarará nada. Vayamos a su forma; a su espíritu. *El cultivo y preparación espiritual del hombre para el fin esencial de su vida y de la ciudad, es la función cultural cuyo órgano normal es la universidad.*

Esta función, con prescindencia de su modo concreto, es tan necesaria en la república cristiana, como el alimento para la vida corporal.

Analíticamente avanzamos un paso más que Platón y desdoblamos el filósofo de su República en *príncipe* y *universidad*, para significar la regencia o *función de gobierno político* y la *función cultural* de la comunidad humana.

La universidad es, por consiguiente, el órgano normal para la función cultural espiritual de la comunidad política.

En la República cristiana el príncipe dirige, el soldado defiende, el agricultor sostiene; pero a cambio de esos servicios, el universitario da los frutos del espíritu sin los cuales, ni la dirección, ni la defensa, ni el sustento tendrían valor, categoría y dignidad humanas.

Este tetrálogo —príncipe, sabio, soldado, agricultor— este intercambio y fusión de funciones inconfundibles crea el concierto armonioso de la vida política.

Si describimos ahora la función por su órgano, *la Universidad será la corporación de maestros y discípulos*, de los que cultivan y son cultivados, de los que enseñan y aprenden (que todos estos matices reviste la función) *en vista a promover el adelanto o perfección cultural espiritual del ciudadano universitario.*

Dejemos de lado la formación cultural primaria o rudimentaria y la que atañe a la eficiencia profesional. Considerar las formas superiores, es abarcarlas todas eminentemente.

¿Dónde reside la necesidad de una cultura espiritual? No ha sido, quizá, esta pregunta la más formulada por el siglo que va. La inteligencia del hombre tiene como horizonte lo absoluto; es decir, la totalidad. Su capacidad de glorificar a Dios nace de que puede ver y poseer toda la obra de Dios. Cada hombre tiene la deficiencia y limitación inevitable de su naturaleza. Para suplir esta deficiencia, la cultura espiritual, comenzando por la inteligencia, tiende a dar valor y alcance universal a cada uno de los miembros que forman la comunidad universitaria.

La cultura espiritual, en sí misma considerada, quiere hacer universales, más amplios, más potencialmente perfectos a los ciudadanos.

La cultura espiritual, función específica de la universidad, abarca aquellas *normas y disciplinas estrictamente universales*, que por serlo, sirven de raíz a toda otra capacitación más restringida, como es la capacitación estrictamente profesional.

En puridad de concepto, la preparación profesional, no es estrictamente del resorte de la comunidad universitaria o Universidad.

La preparación profesional es un perfeccionamiento en vista de un bien

particular y para los efectos de una mayor eficacia (curar enfermos, construir caminos, etc.).

Se comprende que entre en la órbita de las comunidades profesionales o corporaciones a quienes compete el normal ejercicio de dicha particular función.

Así la Escuela de medicina, más que función de la Universidad, es tarea de la Corporación de los hijos de Esculapio.

Con esta perspectiva, muchos problemas que afectan a la Universidad, serían colocados en su sitio con gran provecho de la comunidad política que los soporta y de la comunidad universitaria que los sufre.

Lo innegable es que para la Universidad su función radica sustancialmente en *aquellas disciplinas del espíritu, capaces y aptas para promover una universalización del mismo*, sembrándolo de raíces que puedan dar origen a otras disciplinas más particulares, con las cuales el hombre afronta eficazmente el dominio del universo por el espíritu, para transformar la totalidad en un cántico de alabanzas y servir al bien común que es la gloria de Dios. De paso, en cuanto integración al bien común, como *añadidura evangélica*, alcanza el hombre su propio fin individual temporal y eterno. Si se considera la entraña misma de la tarea universitaria se verá que *son las disciplinas universales su quehacer propio*. Ellas configuran la inteligencia para permitirle hacerse maestros egregios y eficaces en las disciplinas particulares. Con ello la Universidad resuelve el problema de su propia continuidad creando maestros, de sus mismos discípulos.

Por otra parte promueve el saber en toda su extensión; ya que las disciplinas particulares crecen lozanas y prósperas cuando una sana raíz intelectual está nutriendo su desarrollo.

Integrando, pues, la definición de la Universidad con esos elementos, llegamos a modelarla como *la normal corporación de maestros y discípulos, para la cultura espiritual (superior) de los ciudadanos, mediante la enseñanza, el estudio y aprendizaje de la ciencia y las artes, en la promoción del saber, por las disciplinas universales que hacen posible su continuidad y la eficacia de los conocimientos particulares*.

En el orden prudencial de las realizaciones quizá no puedan, de momento, hacerse viables estas diferencias analíticas.

Pero tender a ellas es tender a la pureza de la Universidad, a la perfección del instrumento cultural y a la mayor jerarquía de la función que cumple dentro de la comunidad política.

La Universidad pura, debe ceñirse a ser la matriz universal de la formación en las disciplinas más universales que hacen de raíz para todo saber.

De esta suerte, las funciones profesionales, serían más vigorosas, des-

prendidas de la responsabilidad inmediata de la Universidad y traspasadas a la de aquellos a quienes corresponde su ejercicio.

Su vitalidad cultural estaría asegurada, porque la Universidad daría a todos, la suprema forma de la cultura espiritual, sin la cual nadie podría tomar sobre sí la responsabilidad y el ejercicio de una profesión culturalmente importante.

Si nos detenemos en este concepto orgánico de la estructura universitaria, es porque la crisis que el Estado presenta al absorber múltiples funciones de una comunidad política atomizada y desorganizada, sólo se resolverá cuando las funciones vayan a ser ejercidas por sus órganos naturales y normales. Entre ellos la Universidad es el cultural instrumento que tiene la comunidad política.

Es misión de la Universidad la promoción de la vida en la verdad. Semejante función dentro de la comunidad política no puede competir a otro organismo.

Dentro de la función orientadora de la verdad, la Universidad no puede ignorar que la verdad está en Dios.

La recuperación de sus funciones en el Estado ha de acompañarse de la recuperación del sentido teológico de la cultura para la comunidad política en la República cristiana.

No debe quedar ese sentido católico y teológico, en una aspiración. *La Sagrada Teología es una disciplina universal que debe estar, como en su lugar, dentro de la Universidad. Debe estar en la cultura; pero debe también estar en la cátedra.*

Entre las ciencias del espíritu, ésta lleva la principalía de ser la *Sabiduría Cristiana* por excelencia. A la sombra tutelar de la infalibilidad de la Iglesia docente, la Teología de la Revelación, vitaliza toda cultura humana, descubriéndose y haciendo consciente su entronque con la Suprema Verdad.

Por este camino de jerárquica restauración en las disciplinas espirituales, la Universidad recuperará el valor teológico de la cultura espiritual y, en la conciencia toda de la comunidad política, la necesidad de devolver al Estado su condición de servicio (condición ministerial) al orden sobrenatural.

La armonía y concierto de la comunidad brotará como espontáneo retoño de esta raíz de espíritu que la Universidad encierre en su seno.

No es verdaderamente Universidad, aquélla en la que falta y no se cultiva, la más universal de las disciplinas espirituales, la Teología.

Entre la Universidad y el Estado existe una relación de importancia indudable.

La Universidad es para el Estado-comunidad el órgano normal de su

vida cultural espiritual, gracias a la cual encuentra, realiza y alcanza su empresa y su destino históricos.

III

EL ESTADO Y LA UNIVERSIDAD

Relación de la Universidad al Estado. La unidad del hombre es principio esencial de la antropología cristiana. Proyectada sobre la actividad, la unidad del hombre exige que no se desdoble en contradicción su ejercicio. Por este principio, no cabe suponer una dualidad insalvable entre la vida política ciudadana y la vida universitaria. Un ciudadano universitario no puede ser miembro de dos mundos opuestos en que se le solicite el alma en sentido adverso. La vida política ciudadana y la vida de la comunidad universitaria, para el hombre, ambas tienen una relación de armonía, en principio, que es menester realizar en la práctica. La primera faz corresponde a la sabiduría; la segunda a la prudencia política.

Debe advertirse ya *in limine* que no se trata de un simple acuerdo entre iguales por razones útiles.

Es una relación mutua de ordenamiento jerárquico, en que dos comunidades, mayor la política o perfecta, menor la universitaria o imperfecta, armonizan sus medios diferentes aunque no opuestos, en vista de fines inmediatos diferentes aunque no opuestos, con miras a un único bien común final, en la integración del cual encuentra el hombre su propio destino.

La participación de la Universidad en la vida política del Estado, no significa la intromisión de la Universidad en lo que conocemos con el nombre de *política partidista* liberal. La política partidista no funcional, sino simplemente de masa cuantitativamente mayor o menor, es una factura de cuño liberal que parte de un falso supuesto y no alcanza a resolver de raíz problema alguno de la Universidad ni de la política ciudadana.

Parte del supuesto que la comunidad no es un ordenamiento de funciones imprescindibles mediante instrumentos naturales como la familia, y normales como la corporación profesional. Cuando el liberal universitario es interrogado acerca de la participación de la Universidad, si ama, por ignorada razón, la vida de estudio (que no es lo mismo), dirá que la Universidad no puede ni debe tomar parte en la vida política del Estado. Porque la política con sus "pasiones" perturba la serenidad necesaria de la vida universitaria. Esta monserga la tenemos oída en todos los tonos; siendo como ésta quizá la respuesta liberal más pura en su deseo. He aquí el falso supuesto. La comunidad política ciudadana no tiene una necesaria función

cultural, para su propia vida. Porque de tenerla, alguien tendría que ejercerla. ¿Quién sino la Universidad?

La función cultural es para la vida misma de la comunidad política. Y por lo mismo es una función, cultural en su forma, política en su finalidad y en su meta. El liberal que no quiere la participación de la Universidad en la política, supone que la vida política no es cultural; supone que la vida cultural no es política; supone que la vida política no es un ordenamiento de funciones indispensables (entre los que se cuenta la función cultural) ejercidas por sus órganos naturales y normales; supone en fin, que la comunidad es una amorfa convivencia que se la modela "a dedo" según el beneplácito del grupo amorfo mayoritario.

Con ello ha creado un planteo falso del problema acerca del Estado político y del Estado cultural. Ha dado como resultado esa maléfica universidad vuelta de espaldas a la comunidad en que vive y de la que vive, ajena a sus intereses y desorientada por la preferencia versátil, por ideologías y caprichos que la seducen, a causa de su desarraigo de la vida común, por su falta de amor a los conciudadanos que ejercen otras funciones. Ha creado el pedante con título, que cree en todos sus derechos y emplea su eficacia profesional, exclusivamente como un instrumento personal para lograr una mejor ubicación en el gozo de los bienes que la comunidad prepara, como si fuera un simple almacén del cual extrae quien tiene mayor recurso y más capacidad de aprovechar. Ese es el universitario que escala luego la posición política con fines utilitarios, a quien se le ha dicho que la Universidad y sus miembros deben mantenerse ajenos a la política. Este esperpento liberal es una de las carcomas que terminarán por dar muerte a la concepción liberal de la vida política y de la vida universitaria; tanta es su necesidad y su maléfica naturaleza.

Volvamos al hecho. La comunidad universitaria vive en y de la comunidad política. Más aún; es una parte de esa vida política. Puesto que vivir políticamente es vivir en módulo humano; es decir, en manera cultural, en la que el trabajo y los dones concurren a hacer crecer la perfección humana buscando una meta ideal. He aquí el hecho de la relación entre la comunidad política y la comunidad universitaria. En el Estado político organizado jerárquicamente en comunidad ordenada por funciones indispensables a los fines propios de la ciudad, participa todo sujeto activo o pasivo según el modo de su participación funcional o ejecutiva. Es decir, que en la vida política, en su más noble y auténtico sentido, se participa por el solo hecho de no ser un zángano. La Universidad apolítica, es el zanganismo organizado cuya dañina acción demoledora ha experimentado la comunidad ciudadana durante el periodo de su impregnación liberal. Es apolítica, en relación a la buena política; y es sustancialmente política "en liberal".

La formación política. La Universidad es función que no puede ejercerse inconcientemente; es una función de conciencia y de conciencia refleja. Cuando se actúa en la vida universitaria, *ipso facto* se actúa en la vida política porque se está preparando la forma cultural a que debe elevarse la convivencia. Resulta, pues, indispensable, formar la conciencia del universitario en los fines, remotos y próximos, a los cuales va encaminada su actividad. Fines que debe conocer previamente para amarlos y buscarlos; a los cuales debe, en muchos casos, dar existencia real en la vida política ciudadana.

La formación política del universitario es tan indispensable como la preparación técnica en el profesional. Hemos dicho antes que en puridad de concepto, la Universidad es función de cultura espiritual y no puramente profesional.

Nos referimos a la formación política del universitario en cuanto tal; es decir, aquel hombre a quien, por su preparación en las disciplinas espirituales más universales, se le conferirá después el aprendizaje de las ciencias particulares todas, según las diferentes profesiones en que se escinden los ramos del saber.

Cabe ahora preguntar ¿qué es la formación política? Contestado este punto se verá claramente la necesidad de tal formación. *Lo político* es lo humano. En lo humano hay una como materia que es dirigida o moldeada y una forma que dirige y moldea.

Esta forma es lo político formalmente considerado ⁽⁸⁾.

No puede ser sinó de contenido espiritual y más exactamente, de contenido intelectual, toda vez que la dirección humana de los actos humanos, corresponde al espíritu y más exactamente, al entendimiento. Las funciones del entendimiento nos darán, pues, las funciones formales de lo político. El entendimiento *ve, discurre y define*. La inteligencia es función intuitiva del entendimiento. Entender es ver la realidad de un ser. Y se entiende en el principio en el cual se expresa la realidad. Hay, pues, una dirección de inte-

(8) Fuera innecesario advertir, pero en obsequio a la clara posición lo hago, que hablar de la Universidad y su función en el Estado, no se refiere a la función universitaria en el Estado-gobierno. El Estado es la forma política de la comunidad. En el Estado, la Universidad, sea oficial, gubernativa o libre, sea cual fuere institucional y organizativamente, tiene siempre la misma función política de cultura y no puede desentenderse de ella. No se concibe la Universidad como cenáculo cerrado sin sentido de generosidad para con la comunidad en que vive.

"La torre de marfil" es un invento diabólico o necio. Porque aun las instituciones privadas que fomentan la vida cultural y en especial, la vida especulativa, tienen una misión sociológica. El hombre que cultiva la tierra tiene vocación al cielo. El da su pan para que el hombre espiritual le comunique el suyo.

Este diálogo humano es sustancia viva de toda comunidad política.

ligencia política. Es la *sabiduría política* o comprensión de los supremos principios en que debe estar fundada toda convivencia política para ser tal y sobre todo, para ser humana. Si la convivencia política es además, por feliz añadidura, cristiana, ello indica que la ha precedido una *sabiduría política cristiana*, fundada en los principios supremos de la filosofía y la Teología de la fe. Si carece de ellos o no será sabiduría política o no será cristiana tal sabiduría política.

La dirección que ejercen los principios se hace real cuando se desciende desde el plano universal en que están colocados, hasta el plano particular en que las cosas o actos se hallan. Esa es la función discursiva del entendimiento que extrae del principio universal, conclusiones valederas, cada una de ellas, para una especie o grupo de actos. Esa es la función discursiva que funda las ciencias. Los actos políticos, de diferente especie, serán dirigidos a sus fines por una *ciencia política* configurada por las consecuencias derivadas de los principios de la sabiduría política, al conjuro de la realidad existencial que reclama ser iluminada por ellos.

La vida política agrupa numerosas especies de actos humanos que deben ser conscientemente dirigidos a su fin específico y al fin último. La *sabiduría política* es la inteligencia de los fines últimos y sus exigencias; la *ciencia política* es el conocimiento de los fines próximos y las exigencias derivadas de ellos e impuestas al hombre en sus actos.

Aun así no se puede todavía vivir. La vida es individual y no particular o específica. La vida real no consta de áreas universales o plurales sino de zonas concretas individuales. Para el gobierno de esos actos concretos encaminados a sus fines propios, en dirección a los fines generales de la comunidad política, se requiere una actividad cognoscitiva o consciente del entendimiento que se llama *prudencia política*.

Como el arte, hábito o disposición intelectual, gobierna la ejecución de las artes particulares, aplicándose a ellas y dirigiendo racionalmente sus actos, así la *prudencia*, hábito o disposición intelectual, gobierna la ejecución de las virtudes éticas, aplicándose a ellas y dirigiendo con el juicio racional, los actos de cada una en particular. De lo contrario los actos de fortaleza, de justicia, de liberalidad, etc. que son actos éticos y actos políticos (pues son actos indispensables en la convivencia), si carecieran de un *juicio racional concreto* directivo, es decir, de un *juicio prudencial*, serían actos semejantes a los vegetativos como el sueño, la circulación de la sangre o la asimilación. Son estos últimos, actos del hombre pero no actos humanos, sino actos animales. Por eso no son actos políticos.

La prudencia, pues, es el perfeccionamiento del entendimiento en su

función directiva de la *práctica* (acciones humanas) como el arte lo era de la *poética* ⁽⁹⁾.

La *prudencia política* es la actividad, pues, del entendimiento que delibera y juzga acerca de los actos concretos que miran al bien común de la comunidad política. El entendimiento puede actuar sobre este campo de la acción individual iluminándolo en su referencia al bien común, porque ya está dotado de los supremos principios de la *sabiduría política* relativos a los fines últimos y de los principios generales de la *ciencia política* relativos a los fines próximos a que se dirige la convivencia.

La *prudencia política* lleva las exigencias que imponen al hombre los fines últimos y próximos, hasta el terreno de los actos concretos individuales del ciudadano y de la comunidad.

En respuesta a la pregunta inicial cabe decir que la *formación política* abarca tres zonas bien diferenciadas: la *sabiduría política* o formación en las disciplinas (evidentemente teológicas o filosóficas) universales acerca de los supremos principios que expresan los fines últimos de toda convivencia; la *ciencia política* o formación en las disciplinas científicas particulares (ciencias del plano moral o ético) acerca de los fines próximos de las actividades humanas (v. g. actividades jurídicas, económicas, militares, familiares, etc.) naturales e indispensables (funciones políticas) a la comunidad política o convivencia; y la *prudencia política* o formación en el ejercicio práctico del mando político acerca de las condiciones concretas en que debe desenvolverse el acto humano para que en cumplimiento de su eficacia, sirva y se encamine a los fines próximos y últimos de la comunidad política.

Si nos preguntamos ahora: ¿debe darse formación política en la Universidad y por la Universidad, a sus miembros? nos admiramos con justo motivo de ver que se haya podido negar la necesidad de semejante formación en aquéllos a quienes se obligaba a vivir políticamente. Aristóteles ha hecho notar que la soledad o aislamiento, en el plano natural, es bestial o divino pero no humano.

El hombre es por naturaleza animal político. La tendencia liberal, en nombre de la libertad para cada vocación individual, especialmente la universitaria, reclamó la prescindencia de todo lo político en aquéllos que habían elegido su lugar en la comunidad universitaria. ¿No se vé claramente

(9) Cfr. J. R. SEPICH. *Introducción a la Filosofía*. Parte II-Sección II (cap. I) cap. III: Prudencia y Filosofía.

Práctica significa aquí la acción humana o acto virtuoso o vicioso; *poética*, en cambio, la actividad que termina en hacimiento o ejecución de una obra externa; v. g. un poema, un artefacto, etc.

que el liberalismo *tiende* por su orientación, hacia un hombre en soledad, es decir, un hombre que pasará de lo divino a lo bestial o viceversa? De lo bestial a lo divino no será el liberalismo quien lo lleve sino la comunidad religiosa que es la Iglesia. No le queda a esa liberal tendencia, como dirección, más que lo conducente a la bestialización. Si no lo ha logrado, es porque de hecho, una cierta formación política no era evitable. La *tendencia*, sin embargo, era hacia esa configuración inhumana del hombre. Y a fe que la experiencia ha demostrado en qué grado y medida esa humillación del universitario había llegado a ser situación real.

La formación política debe, en general, darse a todo ciudadano; es necesario educarlo para vivir políticamente en la empresa y destino histórico de su comunidad ⁽¹⁰⁾.

Dicha formación es una manera de empapar el alma ciudadana en los principios de la sabiduría política. La forma de esta educación ha de ser varia, en razón de la cultura intelectual, de la capacidad y de la vocación política de cada ciudadano. La sabiduría política, no es otra cosa que los principios o supremas normas morales que regulan la conducta de la comunidad y de los individuos con respecto a ella. De allí proviene que pueda imbuirse en ella incluso a los niños. Si éstos no son capaces de conocer, por vía reflexiva, abstracta y filosóficamente técnica, los postulados de la moral política, son en cambio aptísimos para comprender a través del precepto, de la anécdota o de la historia, la sustancia del principio moral supremo con que informar su conducta.

Sea en modo infantil, liso, llano, sencillo o reflexivo, científico y elevado, lo cierto es que la formación de la conciencia política, en los principios supremos de la moral (moral significa conducta en los actos con que se teje la vida privada y de relación) no puede dejarse de impartir como principal preparación para la humana convivencia.

No se puede decir lo mismo de la *ciencia política*. Las funciones directivas en la comunidad no son de los más sino de los menos. Nunca jamás en la historia del mundo la mayoría gobernó la vida. Las funciones políticas directivas son responsabilidades complejas. Para disponerse a ejecu-

(10) En el temario de la lección cuyo desarrollo constituye el presente trabajo, se incluían preguntas como éstas: la formación política "¿Debe extenderse a los principios políticos o también a la técnica política?"

Evidentemente hay una mezcla del plano prudencial y del plano educativo; una suposición que no discierne entre la orientación y la acción. Es común el error o prejuicio liberal que hace de la responsabilidad política, en cada función en que debe actuar el ciudadano, una responsabilidad libremente aceptada o libremente rechazada según el mejor deseo y tranquilidad de quien asume o declina ese deber.

La responsabilidad es obligatoria; disponerse a mejor asumirla, es también obligatorio precepto moral.

tarlas se requiere la preparación profesional; preparación moral y técnica. Esta es la función de la ciencia política de la cual no debe carecer el universitario que va luego a la preparación profesional especial. ¿Por qué en la vida real de los pueblos, en los momentos decisivos de su empresa, eran las Universidades las que proveían de los indispensables y providenciales mentores, sino porque la Universidad con su carácter universal, disponía no sólo a la eficacia profesional, sino sobre todo a la prudencia política? La Universidad partía del lema: *Sapientis est ordinare*.

El sabio tiene en sus manos los secretos del orden. La comunidad política es el ordenamiento jerárquico de las funciones indispensables para el bien común.

La ciencia política no puede estar ausente, en su módulo científico más esencial, de la formación de un universitario.

La *prudencia política* no es asunto pedagógico universitario; es la educación que da la vida en el cumplimiento de una vocación. El que tenga vocación de político, es decir, de hombre consagrado al supremo regimiento de la comunidad, en su propia vida individual irá sobrepasando las esferas más limitadas de acción, ascenderá a más amplios campos de responsabilidad. Y en el desempeño progresivo y ordenado de tales funciones políticas, crecerá su prudencia, que es virtud intelectual adquirible, y se manifestará en él su auténtico perfil de hombre-jefe. El auténtico político, en una comunidad bien organizada y educada, deviene por fuerza del orden y de su prudencia, el jefe o cabeza de su comunidad.

Pero esta vocación y su proceso no es asunto de la Universidad. Es ya la acción que eficazmente orientada por una formación sapiencial y científica, crea en la realidad política, la personalidad del jefe a quien la comunidad se encomienda bajo la garantía de su prudencia política.

¿Y la *técnica política*? Preguntar si debe enseñarse, por supuesto en la Universidad, es un seudo problema. Pero aclararemos este concepto.

La *técnica política* es un punto sistematizado, por así decir, de la prudencia política.

Lo grave es hacer de la política una técnica de los medios, rebajando así su carácter de forma cultural, de los fines principalmente. La política no ha de concebirse so pena de rebajar su dignidad, meramente como una técnica de acción; es ante toda una *forma cultural*. Como toda forma cultural de vida, la vida política es reflejo de un orden político; orden que primero aparece en la inteligencia a modo de finalidad o meta y luego, en el plano existencial, como realización. La vida política es lo opuesto de la vida salvaje o bárbara.

En el plano de la inteligencia, la política es, pues, un saber —sapiencial, científico y prudencial— que fortalece el entendimiento en orden a la

acción capaz de plasmar una comunidad humana.

La *técnica política*, es un segundo tiempo, instrumental y subordinado, del mundo prudencial. ¡Desdichados los pueblos que no tienen a su cabeza más que técnicos políticos, carentes de la forma cultural que da el saber político de sabiduría, ciencia y prudencia!

Política y laicismo. La problemática incluida en la formación política es múltiple. Respondamos siquiera a tres cuestiones.

¿La política ha de ser laica? Por medio de una abstracción formal, se puede dar un esquema puro y descarnado de los principios de la política en cuanto tal, esencialmente considerada. Así, la política no es ni laica ni no laica; es política y no arte o economía.

La vida real, en cambio, no es susceptible de ser dirigida con semejantes abstracciones formales. ¿Es o no es verdad que la Providencia de Dios ha redimido al mundo e instaurado una vida sobrenatural con sus exigencias y sus concretas realidades jurídicas y comunitarias? Si, pues, existe una vida cristiana, se la acepta o se la rechaza. Y la política no puede ya ser sino cristiana o anticristiana. Neutra no es posible. Porque entre ser cristiano y no ser cristiano, no hay tercer término. La formación política de la Universidad, es la formación política de una inteligencia cristiana que recibe su luz de la Teología y de la filosofía. Su sabiduría, su ciencia y su prudencia, no son laicas; son sabiduría, ciencia y prudencia política de cuño cristiano, es decir, teológico. El centro de la vida política ya no es la ciudad pagana, constituida en absoluto y fin de sí misma; es la "ciudad de Dios", Dios mismo, trascendente y personal, a cuya gloria, como bien común y fin universal, se encamina toda creatura, sin exceptuar la comunidad política. Pretender zafar la vida política de esta senda, so pretexto de prudencia, es liberalismo absurdo y una claudicación consciente en el deber de conducir todas las cosas hacia el bien común del Universo. Es error práctico que abre un portillo a la disolución de la vida pública. Y es error teológico al suponer que puede haber algo creado humano, sobre lo cual no pese la estricta obligación de someterse a Dios que rige con su Providencia el Universo.

Precisamente este error liberal de la política laica o neutral, fué lo que hendió la unidad de la vida humana y creó la maléfica atmósfera pagana en que se dice que hay obligación de vivir individualmente como cristiano. ¿Cómo vivir individualmente en perfecta salud respirando un aire infectado de todos los miasmas y ponzoñas posibles? Igual imposibilidad en la comunidad política. En nombre de la libertad liberal, de los derechos del hombre —y sus deberes?— se sueltan al viento todos los gérmenes del error; y en ese clima y atmósfera, se pide, se obliga y se afirma que se debe vivir inmune al error, sin contagio de vicio y en perfecta santidad.

Semejante absurdo aun se afirma con seriedad, precisamente por aquéllos que temen perder "la carta blanca" para la licencia que ofrece la ciudad liberal.

Cómo impartir la formación política. La educación para la vida ha de seguir la curva de la vida. Una debe ser la preparación del niño, catecúmeno de la comunidad hasta que sea iniciado ampliamente con el pleno uso de sus derechos y deberes; otra la del joven que camina hacia la adulta convivencia.

La profesión o la vocación individual configuran otro campo de formación política desigual. Las profesiones son maneras para el ejercicio de funciones políticas. Nunca una profesión, malgrado todo su valor utilitario, puede legítimamente ser despojada o considerada sin su teleología, sin su incuestionable valor de servicio a la comunidad y sobre todo, al bien común.

El sexo condiciona también la formación política del ciudadano. Sobre todo, teniendo en cuenta que si bien hay funciones intercambiables para el varón y la mujer, hay otras que son imprescindiblemente de uno u otra. Y para tales funciones, que son mirillas desde donde se ve toda la vida política, hay que educar concordantemente.

Para la mujer es indispensable una formación política tal que la lleve a una comprensión honda de toda la finalidad de la vida política y que la haga captar con exactitud y eficacia la significación y el valor real de sus funciones como ciudadana, dentro de la comunidad. Le evitarán los dos escollos más graves: el de extrapolar a la mujer girándola a una función que no es la suya con detrimento de la que le es propia y en la que es insustituible; y el otro escollo de anegarla en una confusión para que no comprenda nada de lo varonil, con el consiguiente gravísimo daño que comporta semejante incompreensión ⁽¹¹⁾.

(11) España ha dado los más brillantes ejemplos de esa formación política de la mujer sin caer en los ridículos absurdos de los "pesimistas" liberales ni en los funestos errores de los reaccionarios. La reina Isabel, Blanca de Castilla y muchas más sin perder su femineidad, cuando llegó la ocasión supieron ser extraordinarias conductoras de sus pueblos. Juntaron la *comprensión* de la vida política, con el amor a su profesión y vocación femeninas.

La patraña liberal crea un monstruo en que se invierten las relaciones de la *comprensión* y el amor. Hace a la mujer *amar* la función política de regencia, y *comprender solamente* (cosa que ya hace naturalmente) su profesión y vocación femeninas. Esta inversión ha tomado categoría a la actitud de aquéllos que creen en la *igualación política* de los sexos como modo ideal. Absurdo hasta en la expresión. Las funciones políticas no se igualan; de lo contrario la comunidad deja de ser *multitudo ordinata*, para convertirse en masa amorfa. A eso reduce los pueblos la democracia liberal.

Política y Religión. Si se pregunta en qué relación están ambas comunidades —pues ambas son “ciudades”, la temporal y la ultraterrena que aun peregrina— habráse de contestar que en la misma relación de los fines a que van ellas encaminadas.

Después de la vocación al sacerdocio, la vocación más excelente es la del *político*, del que gobierna la ciudad ⁽¹²⁾.

La suprema regencia de los valores que conducen al fin sobrenatural, fin último, bien común del Universo, traducido en gloria de Dios, la que le tributan los “santos” que lo son por obra de la gracia santificante; y la suprema regencia de los bienes temporales (así los materiales como los espirituales de la cultura, por ejemplo) comportan todo el ancho horizonte hacia el cual se despliega la vida humana desde la comunidad política y dentro de ella.

La vida real de la Cristiandad se compone de lo sacro y lo profano; del Sacerdocio y del Imperio; lucha para abrirse camino hacia la gloria divina, con la *espada espiritual* y la *espada temporal*. La disociación de ambas es absurda, nefasta y criminal. La confusión es satánica. El Cesarismo, el Cesaropapismo, los absolutismos, son fruto de no querer admitir que las dos regencias no pueden ir separadas, no pueden ser confundidos ni alterados sus órdenes jerárquicos.

La comunidad temporal tiene su fin específico propio. Sin perder para nada su especificidad, ni abandonar su doble fin del bien material común y del bien espiritual común (cultura) temporales, ha recibido una superior vocación de servicio. Ha recibido la misión de ser —en su propia especificidad constante— instrumento para otra función mayor, para otra acción que Dios ejerce. Este es el *valor sacramental* del Universo, y en particular de la comunidad política ⁽¹³⁾.

La función instrumental de la espada temporal o del imperio es la función de la creatura que obedece a la acción suprema del Creador cuando ejecuta sus obras sobrenaturales para los hombres.

Nunca relució tan espléndida la majestad política como cuando tuvo conciencia y amplió su función instrumental de servicio al orden sobrenatural.

Toda la empresa política de los pueblos que hoy luchan para instaurar una convivencia digna, se reduce a preparar el advenimiento de la

⁽¹²⁾ Cfr. J. R. SEPICH, *Estructura de lo Social*, Buenos Aires, 1940. Este ensayo de reducción a lo trascendental mostrará cómo lo social (político) entra en el rango de las vocaciones cristianas inmediatamente después del sacerdocio.

⁽¹³⁾ Véase sobre este valor analógicamente sacramental de todas las cosas después de la Redención, la obra de J. PINSK, *Valor Sacramental del Universo*. La Plata, 1947. R. Argentina. Versión por J. R. Sepich.

Cristiandad, cumpliendo con celo y amor esta nobilísima misión instrumental sobreañadida que tiene hoy el príncipe, gracias al Cristianismo.

Dei minister est, dice la Escritura. La separación liberal es, pues, el único enemigo peligroso, porque es oculto, de la Cristiandad moderna. Los demás son enemigos fuertes, pero manifiestos.

La seducción liberal consiste en pensar una comunidad política, que sea cristiana y feliz, en la cual no se cumpla esa función de servicio como instrumento de una comunidad superior a la temporal.

IV

LOS PROBLEMAS DEL ESTADO

El universitario se educa para resolver los problemas de la comunidad y vencer las dificultades que empecen el logro de su bien propio.

El Estado político en que vive la comunidad es sujeto de relaciones que se regulan por el valor de los bienes. Tiene una primera relación con los demás grupos políticos entre los cuales afirma su propia realidad como Estado.

Problemas de soberanía. El primer problema es el de su *soberanía*. Los ciudadanos la ejercen en sus funciones, pero el sujeto que la tiene en su totalidad es la comunidad; por eso es problema del Estado y no del ciudadano. El apoyo de la soberanía está en la conciencia ciudadana que acudirá a su defensa cuando la justicia y la razón lo exijan.

La *soberanía* es un problema de orden; del *ordo charitatis*. Los bienes hay que amarlos en función de sí mismos; por ser bienes; y en función del amor para el cual son bienes.

El amor con que el hombre, miembro de la comunidad política, abraza sus bienes respectivos, está ordenado por ambas guías: la jerarquía del bien y la proximidad con que él ama ⁽¹⁴⁾.

La soberanía es para el Estado condición de existencia para ser unidad política que agrupa a los miembros de un mismo pueblo, al que unen ya otros lazos, de sangre, tradición, familia, etc. La comunidad tiene, como bien más próximo a sí misma, la soberanía de su Estado que la de otros pueblos y comunidades.

⁽¹⁴⁾ Cfr. S. Thom. II-II a - 26 - aa. 1 (13) *Utrum in charitate sit ordo*. El orden que corresponde al objeto del amor, en razón del primer principio y bien amable que es Dios. "*Oportet quod in his quae ex charitate diliguntur, attendatur aliquis ordo secundum relationem ad primum principium, quod est Deus*" (a. 1, in corp.).

La soberanía es bien primordial del Estado y bien próximo para la comunidad política. Constituye su primer problema porque en el orden de lo estrictamente comunitario, es su primer bien, en cuanto en él depende la realización de los fines que la comunidad política persigue.

Además del orden, es la soberanía del Estado-nación un problema de derecho. Si las condiciones que permiten a un sujeto humano la realización de su fin, pertenecen a la esfera de sus derechos, siendo el Estado-nación una entidad moral capaz de derechos y obligaciones, le corresponderá tener todas las condiciones para alcanzar su fin; entre los cuales, sin duda, se encuentra como primera, su soberanía.

Analizando su contenido aparece su exigencia primordial.

La soberanía es un poder, autoridad y derecho a poseer y defender la realidad integral de la Nación. La soberanía implica la defensa 1º. del patrimonio moral; 2º. de las tradiciones; 3º. de la cultura; 4º. de las instituciones; 5º. de los valores crematísticos; 6º de la entera realidad nacional.

El concepto de soberanía implica un derecho de dominio relativo a las costumbres de la comunidad, a la historia o tradición, al ideal de vida que la nación se propone, a los medios sociales de realizarla, es decir, sus instituciones, a los medios crematísticos y por último, al origen y destino de la nación en cuanto entidad moral política que representa valores de convivencia.

Siempre que esos elementos no se opongan a la ley divina y al derecho natural humano, la soberanía significa para el Estado, derecho de dominio relativo a ellos.

Si queda a salvo el derecho divino y natural, la soberanía es un derecho inatacable, inobjetable e irrenunciable (15).

El bien común es mítico si carece de estas condiciones. El bien común en parte, se identifica con la soberanía de la nación en la misma medida en que la existencia se identifica con su propio bien, desde que el primer bien es ser o existir. Puede decirse que en razón del bien común por alcanzar, la soberanía se convierte en una obligación perentoria por cuanto sin ella, el fin mismo de la convivencia política se ve directamente amenazado.

El siguiente problema lo constituye la *restricción de la soberanía*. Hay un criterio que permite juzgar a su luz, de los derechos propios y ajenos en colisión. La restricción de una soberanía en beneficio de otra o frente a otra, sólo se justifica cuando se exige en razón de un bien común más universal. El fundamento del derecho a restringir, se apoya en el bien común

(15) Cfr. *De la Soberanía Argentina y la fortaleza nacional* por J. R. SEPICH. Buenos Aires. 1944. Discurso acerca de la soberanía nacional, con motivo de la declaración ministerial del 27 de julio de 1944 en Buenos Aires.

más universal. Una restricción de la soberanía fundada en un *bien puramente hegemónico*, es decir, basado en la fuerza o en el poder, nunca es legítima ni moralmente buena.

La simple *prudencia particular* de un Estado tampoco es fuente o criterio para determinar la restricción de una soberanía política. El criterio lo debe ofrecer la *ciencia política*, por razón de la universalidad del bien mayor o más común, en beneficio del cual se restringe una soberanía.

Estos criterios configuran una doctrina que forma la *conciencia política* de los ciudadanos y evitan que subrepticamente la fuerza, la astucia, la venalidad, el utilitarismo, manejados con armas por los ambiciosos, desordenen la comunidad nacional y perturben el recto comportamiento de los Estados entre sí. En un siglo de tan cortas dignidades y tan desmesuradas ambiciones, es indispensable que el honor vele sus armas cuando la fuerza bruta vigila atentamente el descuido de los pueblos menos poderosos en sus fuerzas materiales, para la ofensiva y la depredación.

Las relaciones que las soberanías de los Estados crean no son arbitrariamente regulables. Primeramente quedan sometidas a las exigencias de los principios de la *sabiduría política*. Luego, la *ciencia política* determinará las áreas que cada una ocupe a manera de cohonestar derechos y obligaciones. En tercer lugar, el derecho de gentes estatuye un margen a salvo para la dignidad de todo Estado legítimo, por el hecho de serlo, aunque no tenga los resguardos de los más poderosos.

Por último, el derecho internacional basado en la justicia, amparará el orden y concierto de los pueblos que laboran en la paz para el bien común.

A los problemas del orden externo, que giran alrededor de la soberanía deben agregarse los de orden interno, domésticos en cierto sentido, y campo de la prudencia política del príncipe celoso del bien que debe procurar a su pueblo.

Problemas internos del Estado. La política no es un arte; es una prudencia. La técnica que depende del arte, aplicada al gobierno, crea en lo concreto, las soluciones; ejecuta, pero no da los criterios para discernir en los problemas estrictamente políticos.

Tampoco éstos quedan librados a una dialéctica de los hechos. Las condiciones mismas de la comunidad y de sus miembros, flanquean la prudencia del príncipe para llevarla rectamente a la solución prudente.

Las *condiciones humanas* son condiciones para las soluciones de los problemas internos. A ningún pueblo pueden imponérseles empresas que no están al alcance de su vitalidad y de sus valores humanos.

Las *condiciones históricas* que dieron origen a la comunidad hacen valer el adagio: "los muertos hablan desde el pasado". La carga ancestral

histórica de las comunidades son parte de su patrimonio y configuran el camino de un pueblo. Sería *imprudente* una solución que desconociera o contrariara la raíz histórica fundamental.

Las *condiciones culturales*, como es el caso de los pueblos hispanoamericanos, forman una tupida red en la cual esas comunidades tejen sus destinos. Hay allí ideales, formas de vida, modalidades espirituales, que sería criminal desconocer o atacar en cualesquiera soluciones a los problemas internos del Estado. Ir contra dichas condiciones es hacer híbrido y sin consistencia el destino de esos pueblos.

Las *condiciones geopolíticas* gravitan en cuarto término, sobre la prudencia del príncipe. El realismo político hace que las condiciones materiales de la comunidad no sean sobreestimadas, pero tampoco subestimadas y menos aun, desconocidas. Hay una vecindad geopolítica que acuña circunstancias análogas a las que crea el parentesco en las relaciones familiares. Al fin de cuentas, la vida política es una vida con finalidad específica temporal; y son las condiciones temporales (de espacio y tiempo) las que inevitablemente acompañan toda realización de este género.

Las *condiciones económicas*, no por inferiores son menos reales. La independencia del espíritu no pocas veces tiene su enemigo en la tiranía de la miseria. El orden interno de un Estado depende y debe considerar también, las legítimas aspiraciones y limitaciones que lo económico impone.

El campo de la prudencia está sembrado de escollos que es menester sortear.

Su extensión corre pareja con su erizamiento.

1º. — La comunidad ha de ser orgánicamente moldeada en sus estamentos. Y por tales no sólo se entienden los niveles económicos, si que también los culturales, profesionales, etc.

Una comunidad de tipo ameba, es una masa cuya pesadez supera su fuerza. La comunidad amorfa hace recaer todo el ejercicio activo de las funciones indispensables sobre el órgano estatal de gobierno. Surgen así las monstruosidades de los Estados modernos que cuanto más fuerza acumulan tanto más débiles se hacen.

2º. — El Estado-nación coloca a su cabeza al Estado-gobierno con una forma que la índole e historia de cada pueblo ayudan a determinar como lo más congruente. El valor histórico de las formas de gobierno es un principio científico de la política. Pero la elección concreta ha de ser un juicio de prudencia, consciente de las condiciones peculiares concretas de la comunidad a que va destinada. Es absurda pretensión, como se ha visto en la mentalidad liberal contemporánea, querer nivelar las comunidades en función de su forma de gobierno, haciendo caso omiso de las peculiares condiciones de índole e historia que tienen.

3°. — La forma de la cultura nacional viene postulada por razones de orden espiritual y por razones de orden histórico. Los hombres son genérica y específicamente iguales. Pero los géneros y especies son *esquemas abstractos* en su forma universal. En el mundo existencial los pueblos son como los individuos, irreiterables y distintos. La cultura espiritual de un pueblo ha de basarse en principios universales que son valederos para todos; pero su concreción histórica no puede ser sino una forma particular para ese pueblo que la crea y la necesita. En este plano de la cultura racional está situada la Universidad. Ella es para la comunidad política y no a la inversa. Debe tener de su pueblo los caracteres; y debe darle sus beneficios, los beneficios de las formas universales.

4°. — La vida económica y los valores crematísticos, son la base material de las formas superiores de vida en la comunidad política. Los mismos criterios que resguardan la prudencia política, han de descender hasta el plano de la prudencia económica ⁽¹⁶⁾. La justicia, la caridad y las virtudes morales actúan; pero la decisión corresponde a la prudencia que mira el bien común de la ciudad. Y jamás la prudencia podrá aceptar la inversión monstruosa de condenar un pueblo al hambre y la miseria para salvaguardar los intereses de una comunidad artificial imperfecta, como suelen serlo las empresas de explotación o fomento industrial y comercial.

5°. — Por último, la *defensa nacional* es problema que la comunidad no puede desconocer. Tanto en lo interior como en lo exterior, hay enemigos que podríamos llamar permanentes y transitorios; hay también elementos adversos internos y ajenos. En todo está la inevitable deficiencia y desfallecimiento de las obras humanas que hay que subsanar y socorrer.

Están las fuerzas del mal que no cejan en su intento por llevar su triunfo a la causa que defienden. La vida no sólo es un movimiento dialéctico de azar. Hay voluntades libres, rectas y torcidas, trabadas en lucha. La fuerza, a veces, se encuentra con la fuerza en un estado de espíritu y de circunstancias, en que no se puede menos que repelerla con la fuerza.

El príncipe cristiano tiene sobre sí la enorme tarea de conducir todo lo que hemos dicho. El universitario es un colaborador desde su propia función. Que el uno no ignore la luz que la inteligencia busca; pero que el otro no caiga en la necia petulancia del superficial que no ha visto la titánica obra que corresponde al político. En lugar de consumirse en estériles pug-

⁽¹⁶⁾ Entre el bien privado y el bien común general ocupa una medianía el bien de la sociedad familiar. Este compete a la *prudencia económica* —sensu stricto— distinta de la prudencia gubernativa y prudencia política. En el texto no tiene la prudencia económica este sentido, sino aquel otro más general que se refiere al campo de los valores crematísticos, sean de la sociedad familiar o de la comunidad política.

nas, que emplee su aceite y su tiempo en aportar a la comunidad en que vive, los frutos de su trabajo, madurados al calor de su amor al bien común por el cual el príncipe y el sabio deben vivir, trabajar y morir.

V

LA HISPANIDAD

El universitario frente al Estado moderno puede haber recogido ya una experiencia. Evitará, en adelante, hacer la crítica fácil y negativa del disconformismo con respecto a todo esfuerzo positivo para reconstruir la vida pacíficamente cristiana de los pueblos y aguzará su mirada para descubrir el núcleo vivo a cuyo derredor puede agruparse el resto, en busca de una unidad espiritual consistente.

Espiritual y materialmente el mundo contemporáneo ha sido disuelto y reducido poco menos que a escombros. El honor de los pueblos se ha perdido y la vigorosa vida espiritual muestra las señales de un cansancio desconsolador.

De la vieja Cristiandad que es raíz fundamental, sólo quedan ramas, secas unas, podridas otras. Una sola tiene todavía vida y salud: la *Hispanidad*.

Me apresuro a decir que este juicio no encierra desprecio alguno para los otros pueblos, algunos de los cuales luchan con heroico denuedo por surgir a la vida con honrado porte; y los demás, tienen en su interior notables núcleos de almas extraordinarias que son el fermento para la vida de mañana. Hoy las condiciones a que han sido reducidas sus vidas como naciones, han convertido esas comunidades en fragmentos, sin cohesión entre ellas y sin la eficacia que da la unión en un único fin. Encima todavía, una nube que destila odio y morbosa envidia, acaba de agotar y corromper la primitiva forma. *La Hispanidad es la única rama orgánica de la vieja Cristiandad*. Este juicio no es una valoración laudatoria para ella y despectiva para los demás. Es simplemente un juicio objetivo de constatación. Es un hecho, que trataremos de analizar, la cohesión por lo interior, de un grupo de naciones que tienen un alma intacta, a pesar de sus deficiencias y vicios, de los que nadie está totalmente exento.

Pasear la mirada por la tierra nos ha hecho descubrir que la Cristianidad eterna, tiene todavía un miembro sano cuya vitalidad puede contribuir a restaurar su vigencia en el mundo, asimilando y coordinando consigo misma, otras fuerzas de pueblos que aspiran a salir de la postración universal.

Cuerpo y alma de la Hispanidad. Un continente que alberga la posibilidad de muchos millones de almas, unido a la vieja y secular raíz española, por la cual esos pueblos entraron a la historia universal, forma el *cuerpo de la Hispanidad*. Cuerpo joven, fuerte, lleno de esperanzas y pletórico de incipientes realidades, ha despertado la atención de los enemigos del nombre cristiano, que empiezan a saetearlo para drenar su sangre y debilitar su pujanza. Felizmente ese cuerpo está animado por un alma que avizora su porvenir y ha tomado conciencia de cuán necesaria le es su fe y su espiritualidad para mantenerse robustamente firme en su empresa y en su destino. *Esa Hispanidad tiene ahora como empresa, restaurar la eterna Cristiandad, en la Cristiandad Moderna.* Su destino es conservar en intacto e inviolado receptáculo, los gérmenes de vida que harán resurgir la Cristiandad.

¿Qué es la Hispanidad? Cuando se trata de concebirla, hasta en España misma surgen las suspicacias. El deseo de ver claro en el pensamiento obliga a echar mano de algunas imágenes o parábolas que lo traduzcan con fidelidad.

Supongamos una *máquina viva*, creada por un genial artista. Obra que sale de su mente y de sus manos, pero que no puede vivir sino en la medida en que siga nutriéndose de aquel principio espiritual vivo que le dió origen. El día que dejara de alentar en ella tal principio, sería un objeto muerto.

Hay aquí dos cosas: el objeto creado por el genio; y el mérito de la creación.

El primero no es el artista; es su obra, distinta de él, con su consistencia propia, con su estructura y su función o eficacia propia; el segundo, el mérito, es todo del artista, de su genio, de su esfuerzo, y de su generosidad.

Este es el problema de la Hispanidad; la obra de España y el mérito de España. La Hispanidad no es España. Es la convivencia de veinte naciones con un espíritu que recibieron de España y del que no pueden separarse so pena de perecer y dejar de valer en el mundo. Espíritu que no debe faltar en ese cuerpo ni en el genio creador que le dió vida; espíritu que es principio vital de la Hispanidad y de España; espíritu, por ende, que las une sin confundirlas y que las distingue al unir las indisolublemente para toda acción o manifestación vital.

España no es la Hispanidad; la Hispanidad no es España; es la obra viva de España en América.

El mérito de esa obra, es íntegramente de España. Ella fué el artífice de comunidad de naciones a quienes infundió fe, lengua, espíritu, vida y destino. La misma fé, espíritu, vida y destino que tiene España; y que de esa manera pasó a ser alma de España y de la Hispanidad uniendo para siempre sus vidas y sus destinos, sin confundir al genio creador con su obra creada. Ahora hay una esencia viva que anima a España y a la Hispanidad;

esencia que no puede estar ausente de ninguna de ambas a menos que quieran perecer y decaer de su destino histórico.

La Hispanidad es la obra americana de España, que le ha quedado unida por ser España la matriz fecunda de donde ha surgido. La fuerza vital espiritual que hizo fecunda su entraña y dió vida a esa creatura de la Hispanidad, es una sola; anima por igual al creador y su alma. Su empresa es una; su destino histórico es uno; su espíritu es uno; su eficacia es una sola; su tesoro es uno; su vida es inseparable.

Elementos de la Hispanidad. El cuerpo no es la cabeza; pero no se concibe el cuerpo desprendido de la cabeza. Este símil calma los escrúpulos de quienes en una injustificada susceptibilidad, temen que se excluya a España cuando se dice que la Hispanidad es una flor y un fruto americano. Lo es; es el punto del genio español. A él su mérito; la madre no niega a su hijo; se gloria en él.

Caracterizan, a pesar de las deficiencias que todo el mundo puede ver, esa convivencia de naciones, unos elementos espirituales, culturales y materiales que la hacen inconfundibles.

1. *Espíritu de ortodoxia.* Los pueblos de la Hispanidad no tienen problemas de herejía en su fé religiosa. Hay herejes; pero la postura de estos pueblos en el concierto mundial es de afirmación ortodoxa. Sus mejores hijos sobresalen precisamente por su espíritu de ortodoxia, de afirmación de la verdad católica, máxime frente a los estados herejes que tratan de abrir una brecha en su unidad espiritual.

Es el grupo mayor y más compacto, por no decir único, que tiene, como España y a su ejemplo, la afirmación católica inscrita al frente de su espíritu nacional y continental.

Es verdad que el espíritu liberal ha dañado la vitalidad y energía de ese espíritu pero no lo ha deprimido ni abatido. Hoy resurge más vigoroso después de los sufrimientos y estrecheces a que ha sido sometido.

2. *Espíritu de jerarquía.* El mismo espíritu de ortodoxia ha hecho carne en el alma de la Hispanidad, el principio de la subordinación de lo temporal a lo eterno. El mercantilismo de la época ha rozado la epidermis pero no ha dañado el alma de esa comunidad. España ha dado el más elevado ejemplo; también otras naciones más jóvenes han manifestado, frente al sectarismo y la violencia, que por lo eterno son capaces de dar gozosamente la vida. México es una enseñanza.

Este claro principio de subordinación en que todo lo temporal está frente a lo eterno, no es una afirmación vacía. La historia de la Hispanidad lo ha desenvuelto y transformado en hechos ejemplares que constituyen tradición y honor para sus sostenedores.

3. *Bien común espiritual.* La Hispanidad coloca siempre el espíritu sobre la materia. En los momentos más decisivos de su joven y débil historial, se la ha visto reaccionar siempre en función de un bien común espiritual, afirmado y sostenido por sobre todo bien común económico.

Si en tierras americanas y españolas hay lucha y necesidad de tenso espíritu es porque la Hispanidad frente al ídolo de Mammon no se ha doblegado y proclama el espíritu sobre la riqueza. No creo que sea discutible este carácter de la Hispanidad.

4. *Comunidad idiomática.* Una misma lengua abarca todos los pueblos de la Hispanidad. No importa tanto la materialidad idiomática, cuanto el sentido cultural que tiene una misma habla. La lengua es voz de la tradición y de la historia. Es sobre todo, el *vehículo espiritual* de una cultura, cuyo espíritu se recibe con el nacimiento y difícilmente se puede hacer trasmigrar a los extraños. El imponderable valor que hay en la lengua podríamos resumirlo diciendo que al hablar nuestro idioma común no lo podemos hacer sino "en cristiano". Este vínculo espiritual es una de las fuerzas y signo de la pujanza con que la Hispanidad se presenta a la Historia.

5. *Origen histórico.* Un mismo origen histórico enlaza al cuerpo y cabeza de la Hispanidad. La sangre con sus temperamentos, sus vicios y virtudes; su concepción de la vida tan peculiar y tan suya, la convierten en una enorme y noble familia. Hay pueblos que han hecho de su voluntad de poderío, el culto de su vida. Otros más vigorosos han pasado a la historia como pueblos hedonistas y refinados. Algunos fueron los proverbiales mercaderes de la humanidad; otros sus piratas.

Los pueblos de la Hispanidad han consagrado su devoción al heroísmo de la verdad. La vida heroica es ideal para la Hispanidad. De la España ancestral, celtibera, romana, cristiana y actual no cabe duda. Sus actitudes son notorias. De América española, su corta vida es la de un heroísmo vital, de su tradición, de su historia y de su honor. Esa raíz de heroísmo nos es común, a pesar de la molición que la perfidia liberal ha destilado en todos los pueblos.

6. *La comunidad Hispánica.* La Cristiandad no es una entelequia. Es la comunidad de los pueblos en torno a un espíritu que anima y jerarquiza la diversidad de matices de los pueblos cristianos. En este cruce histórico, no hay comunidad de naciones unidas por vínculo esencial, comparable a la Hispanidad. Los bienes materiales, cuanto más participados, menos cuantiosos y firmes. Los bienes espirituales cuanto más se lo participa, tanto más se acrecen. Esa es la diferencia que separa las comunidades internacionales contemporáneas de la Hispanidad. La riqueza y la vida del espíritu es el lazo de sus pueblos. Por eso no se separan, a pesar de cuanto se ha hecho para enconar materiales diferencias e intereses. La conciencia de lo que va-

le el espíritu, después de la experiencia que el mundo ha hecho, retoña en la Hispanidad con un vigor desconocido promisor. No amenaza sino que ofrece un punto de inserción para que los hombres vivan más digna, humana y cristianamente en la elevación de una paz que se apoya en el Bien Absoluto, Dios.

Hasta su propia convergencia jurídica, es ya una base para hacer que la vida internacional tenga un comienzo de cauce por donde discurrir. La Hispanidad es una convivencia viva, natural, espiritual, sin los riesgos y las mentiras de los artificios interesados.

7. Horizonte de la Hispanidad. Una misma empresa, un mismo destino histórico nos enlaza. Las mismas innúmeras posibilidades; los mismos amigos y enemigos de dentro y de fuera. La Hispanidad es una unidad que no puede disgregarse sin perjuicio de todos.

Puede ofrecer el inmenso caudal de su contenido que no disminuye en la comunicación; es fundamentalmente fruto del espíritu. Es una concreción idiomática, jurídica, cultural, amical. Ha hecho sus manifestaciones. Cada día que pasa, es nuestra esperanza, sus pueblos vigorizarán la conciencia de que la Cruzada de hoy, es empresa de la Hispanidad. Es la Cristiandad moderna que tiene su primer germen en esa comunidad que se ha propuesto hacer históricamente efectiva, la función ministerial de la vida política, al servicio del reino de Dios.

No es trata de vagas añoranzas. Es un imperio o regimiento espiritual del mundo histórico, que no tiene hoy en lo existente, más que la Hispanidad como soporte. Lo demás son intereses, inconfesables a veces, menguados casi todos, que pugnan por aplastar a sus opuestos. La concepción de la Hispanidad es vital reordenamiento de la vida internacional, en función de los principios que antes, ahora y siempre, han de estar presentes para que surja la Cristiandad.

Si se considera a la Hispanidad políticamente, es una unidad que coagumenta sin causar cisma en los pueblos y entre los grupos internacionales que normalmente se forman. Es factor inicial y elemento de equilibrio.

Si se la considera *culturalmente*, en su fundamental valor de plasmar la vida humana, los valores de la Hispanidad son indispensables.

Si se la considera *espiritualmente*, la Hispanidad es la única actual comunidad que tiene vida espiritual real dentro de la verdad. Se podrá negar lo dicho; lo que no se podrá, es dejarlo de ver.

¡Ojalá sus poseedores, sintamos la vocación de servicio que esta Hispanidad implica como una empresa de Cruzada para restaurar la Cristiandad Moderna bajo el signo del *Bien Común*, de la jerarquía de la *autoridad* y todo en la luz de una *visión teológica* del Universo!

VI

LA UNIVERSIDAD Y LA HISPANIDAD

El organismo funcional de la cultura en la comunidad política está en la Universidad tal como lo hemos conceptuado en su forma pura.

Ante el hecho político cultural y espiritual de la Comunidad, no puede cerrar los ojos e ignorar su destino histórico.

Entre las razones espirituales universales están las razones que hacen visible la comunidad internacional. La Universidad, en sus miembros los universitarios, tiene la misión de conciencia de crear la empresa, sus principios, sus doctrinas, sus proyecciones. En atención a las urgencias de la comunidad política de cada pueblo y de los pueblos todos, la Universidad ha de comprender que el campo de acción universitario no puede seguir siendo tal si deja de ser universal. *Universal en lo político, en lo espiritual y en lo cultural*. El espíritu de empresa, el horizonte de la creación de la Cristiandad en sus elementos de inteligencia, son el patrimonio, el terreno, la obligación y el derecho de la Universidad.

Su coordinación al Estado-gobierno a través del instrumento institucional propio, el ministerio del ramo, hará que la prudencia del príncipe se vea fortalecida en su regimiento de la comunidad, con la sabiduría y la ciencia de la Universidad. Y la Universidad tendrá, en la prudencia del príncipe cristiano, la garantía de que su sabiduría y su ciencia no serán estériles para la vida.

Toda la contemplación y la acción han de tener su centro o mejor su *Theocentro*. De lo contrario sucederá lo que en la historia es lección de escarmiento; que aquellos pueblos ignorantes del Señor del Universo o que despreciaron a Cristo, probarán qué amargo sabor tiene el aviso de la Escritura: "Echaré a perdición la sabiduría de los sabios y disiparé la prudencia de sus prudentes".

¡Lo hemos visto; lo hemos palpado!

COLOFON

1. El Estado apóstata debe ser recobrado y salvado. No es la Iglesia la que necesita redención. Cristo la hizo "sin mancha ni arruga" a pesar de que nosotros padezcamos las nuestras. Es más bien la salud que hay en la Iglesia, la que debe ser conferida al Estado pecador.

2. La raíz de la apostasía es el desorden. Sus manifestaciones aparecen en cuanto las vigencias esenciales dejan de actuar en plenitud.

3. El ordenamiento de la vida política recupera para cada organismo natural y normal, la función que el desorden relega a manos extrañas y que hacen monstruosa la vida de los Estados.

4. En el orden de la cultura espiritual, la Universidad es el órgano promotor en la comunidad. Si se resuelve a tomar su puesto en vez de esterilizarse en extrañas actitudes, la vida del espíritu saldrá al aire y al sol para sanearse hasta en sus íntimos repliegues. En la luz verá su luz y cobrará la alegría para la empresa que aguarda su paladín.

5. Esta perspectiva hace ver el valor universal (católico eso significa) y la vinculación a la "Ciudad de Dios", que debe tener la comunidad.

6. Y en este cruce de la Historia Universal, el Estado y la Universidad que hay dentro de la Hispanidad tienen colocada por benignísima y graciosa Providencia, su puesto de honor en el advenimiento de la Cristianidad moderna.

JUAN R. SEPICH.

Director del Instituto de Filosofía
y Profesor de la Facultad de Filosofía y Letras
en la Univ. Nac. de Cuyo - Mendoza

UNIVERSIDAD Y CULTURA (*)

Los problemas inherentes al tema de la Universidad configuran, en su estructura más honda, y de manera eminente, una consideración sobre la sustancia y el valor de nuestra cultura, tal como se resume en la concreta promoción de la historia contemporánea. Y simultáneamente el examen de esos problemas plantea, en forma perentoria e ineludible, la siguiente inquietud: en qué medida y en qué sentido debemos considerar en la universidad una fuente de cultura.

Podrían distribuirse esa multitud de problemas en la siguiente forma: 1) los que atañen a la *ontología* de la universidad; 2) los que asumen el *panorama histórico-cultural* de su nacimiento, desarrollo y operación, dentro de los cuales es de fundamental importancia el que recoge el intento progresivo y firme de la universidad por apropiarse de la dirección de la cultura, así como los que representan la proporción entre la jerarquía y el cuadro internos de la universidad con el movimiento y caracteres de cada época histórica; 3) los que miran de modo constructivo, y no meramente crítico, la *tarea técnica* de la universidad y sus relaciones con los usos temporales del hombre; 4) finalmente, aquéllos que consideran los múltiples y complejos interrogantes sobre la *organización interna* de la universidad y el tipo de orientación que la sustenta. Sin pensar en una estricta y definitiva clasificación, creemos que estos cuatro grandes grupos de problemas, unidos en su raíz por la impostergable revisión de una pedagogía del hombre que tenga en cuenta lo que ya Platón designaba con la expresión ψυχῆς ἐπιμέλεια — cuidado del alma — y que en el orbe cristiano adquiere un sentido de sabiduría sobrenatural, encierran las líneas más generales por las que puede discurrirse sobre múltiples cuestiones secundarias o anejas.

(*) Esta breve nota es, en un momento en que todo argentino procura esclarecer los problemas fundamentales de la patria, un asedio desprovisto —deliberadamente— de todo aparato crítico. Resulta, en verdad, fruto de una experiencia de la vida universitaria, en contacto con los grandes problemas de la cultura universal, que son *velis nolis* los del itinerario religioso del hombre.

Si se examina el panorama que circundó el nacimiento de este órgano cultural — la universidad — y aún si se retrocede a sus raíces más remotas, cuales son, v. g.: la Academia platónica y el Liceo aristotélico, adviértese, de modo absolutamente claro, un *pathos* religioso de cultura, que en nuestro entender, no sólo hizo posible la estructura científica — en su clásico sentido — de la universidad, sino que también facilitó y alimentó, por la escondida urdimbre de la vida del espíritu, la tarea y, aún más, el ser mismo de la comunidad universitaria. En la cumbre de la *Weltanschauung* medieval se erige el orbe concluso de la *universitas*, y este mismo nombre define, probablemente, un compás de espera en la ya inminente entrada a la secularización de la cultura. Por otro lado, si aceptamos la topología histórico-metafísica con que Nimio de Anquín encara una honda y novísima interpretación de los siglos medievales, es evidente que la universidad aparece en el inicio de un período doctrinario, al cual resume cabalmente — en sus procesos y en sus crisis — por lo menos en el ejercicio del saber especulativo ⁽¹⁾. Ningún tema de meditación histórica más apasionante, ninguno más intrincado y misterioso — salvo quizá el del nacimiento y conformación del mundo espiritual helénico — como el de la génesis de la universidad medieval, en el ámbito de una elaboración cultural que lo era de manera tan estricta, es decir, centrada y vivificada por un culto, donde se aprovechaba y desarrollaba una de las primigenias y principales fuentes de cultura que en el tiempo nutre la vigencia y espiritualidad en acto del hombre sobre la tierra: la *fiesta*. Precisamente en el orbe de la espiritualidad medieval, donde se destaca, con sin igual energía, un poder creador de fiestas, que fundía el multiforme y abigarrado conjunto de los hombres y las cosas medievales, la tarea intelectual de la universidad estaba, en el fondo, asida y entroncada con una común atmósfera de cultura religiosa, y tenía detrás de sí la ingente riqueza de un mundo teórico casi insondable, en el aspecto estrictamente natural, y oscuro y exuberante, cual una noche mística, en el orden de la sabiduría revelada. La tarea de escuela hundía, pues, sus raíces en la sustancia viva del pasado teológico y filosófico, y la transmisión del saber era en consecuencia sistematización *ab initio* de las ideas madres de Occidente. En un esquema sumarisimo de ese itinerario, la génesis de la universidad y su posterior desenvolvimiento podría aparecer vinculada en forma mucho más estrecha con los caminos intelectuales del siglo XV: el hombre griego, a saber, un peculiar descubrimiento racional y poético del mundo, concluyó con San Agustín; el hombre agustiniano, a saber, la conjunción de aquel anterior encuentro con las cosas y la sabiduría eterna de

(1) Nimio de Anquín, *Teoría y Doctrina en la Edad Media*. Ortodoxia, N° 4, Julio de 1943. Pág. 374/sgs.

Dios, concluyó con Leonardo de Vinci, es quien puede personificarse el espíritu de la modernidad. La inteligencia especulativa del siglo XIII, por un lado, corona el empuje de la Edad Media, la del siglo XIV, por otro, prepara, de alguna manera que se nos escapa, la ruptura del hombre culto con lo sagrado, y el siglo XV instaura — por lo menos sus gérmenes más poderosos — el ideal de una autonomía científica, donde crece con un vigor cada vez más impetuoso la codicia de conquistar las cosas, al suponer en ellas una realidad totalmente descifrable, o sea, científicamente clara. Teoría, doctrina y técnica resumen ese panorama. La universidad pertenece sustancialmente a la segunda, pero de alguna manera apunta a la última. Por tales razones sería interesante suponer, al menos como hipótesis de trabajo, que no todo se explica con la afirmación de que el nacimiento y estructuración de las universidades medievales — las *universitates magistrorum et studentium* — representan una culminación constructiva del mundo occidental en el siglo XIII. Sería necesario percibir igualmente qué nuevas energías aportó o qué nuevos problemas e inquietudes suscitó en el decurso posterior de la cultura europea.

Muchos investigadores, aún de cuño protestante — tal el caso de Johannes Bühler — no pueden menos que afirmar honestamente la fuerza humana y religiosa inserta en el cuadro conjunto del medioevo. Pero esa mirada racionalista, si es verdad que distingue las cosas, los movimientos y los términos, desconoce la real estructura que los ocasiona, suprimida la cual transformase ese orbe de cultura en una mera composición esquemática y no puede constituirse en raíz de una nueva espiritualidad para el hombre. La universidad medieval poseyó un sentido único, que ha alimentado sin duda alguna la trayectoria de la inteligencia europea, hasta su postrer agotamiento como tal: el hombre puede dedicarse a especular porque el destino eterno de su persona, de todo su ser está asumido en la vida religiosa. Extráñanse muchos críticos e historiadores de la ausencia de investigación en aquel tipo de universidad, y atribuyen esa supuesta deficiencia al imperio del *magister dixit*. Pero no advierten ni sospechan que el moderno afán de investigación y el definido propósito de transformar la universidad en ejecutora y creadora de cultura, es, en cierto modo, un fruto de aquella seguridad medieval sobre la vida eterna, por un lado, y apunta, por otro, a la paulatina escisión entre la tarea concreta de la universidad y el itinerario del mundo contemporáneo, considerado en su tónica universal.

Los problemas de la génesis de la universidad y la secularización de la cultura no han sido examinados con verdad y exactitud. Quienes hablan de este proceso, singularmente al tratar del complejo mundo cultural de los siglos XIV, XV y XVI, aluden, por una parte, a la ruptura de la unidad medieval, nutrida por la fe en el misterio teándrico, que dió al hombre y a la comunidad de los hombres el goce de obrar y crear dentro de la Providen-

cia de Dios, y, por otra, tal vez con más insistencia a esto último, al progresivo abandono que las organizaciones, instituciones, actividades, relaciones hicieron de la dirección maternal y vivificadora de la Iglesia. Este proceso culmina, evidentemente, con la consolidación y el imperio de la *Aufklärung* reacionalista. Al paso que desaparecía en esa descristianización creciente de Europa la instauración de una vida cultural religiosa, estrictamente tal, y a medida que cobraba vigor, por influencia de doctrinas protestantes, la creencia de que la misión evangelizadora de la Iglesia Católica debía confinarse en los templos, y que los males del acaecer histórico desaparecerían o se atenuarían con la completa laicización de toda estructura de vida — familia, nación, estado, comunidad, política, universidad, arte, ciencia, deporte, juego, investigación, etc. — en la universidad europea ocurría, singularmente en los países como Francia, Inglaterra y Alemania — que en distintos períodos históricos ejercieron hegemonía cultural — la más honda y peligrosa secularización de la vida del espíritu, que ha conducido por entre la *Aufklärung*, el idealismo, el liberalismo y el bolchevismo a la situación de barbarie contemporánea: *la pérdida y la negación de lo sagrado*. En el caso de España, el vigor del siglo XVI, con la supremacía de potencia colonizadora y civilizadora, fué seguido por el agotamiento radical de sus fuerzas. Nada más ilustrativo, en este caso, que la *Vida* de Diego de Torres Villarroel — siglo XVIII — y el espectáculo de los claustros salmantinos. En esta situación, el desarrollo y multiplicación de las ciencias, el empuje del espíritu investigador, la creciente pérdida de una vida de comunidad, el nacimiento del poderío industrial con los problemas sociales anejos, el aumento prodigioso de la población europea en las cinco centurias que median entre el siglo XV y el XX, y como consecuencia, la instauración de una nueva barbarie, obligan a la universidad a transformarse en transmisora de una cultura de aparente lozanía, o en centro de investigación, donde la ciencia, no en el sentido medieval de especulación, sino en el nuevo sentido de dirección hacia el espectáculo del mundo y de las cosas, porque el mundo está ahí, erígese ahora en fuente de una vida cultural, transida por el optimismo de suprimir el malestar entre los hombres. La universidad medieval — que no se creó a sí misma una fuente de cultura, sino un goce especulativo por la paz del espíritu en la cúspide del siglo XIII — cede el paso a la universidad científica que afirma haber tomado la dirección y conformación de la cultura. Nacen así los problemas modernos de las relaciones entre la ciencia y la fe, problemas en cierto modo artificiales, en cuanto existen sólo para el preciso y delimitado horizonte del saber científico. En efecto, ya no interesa la *ψυχῆς ἐπιμέλεια* ni en el sentido platónico, ni en el sentido cristiano; el mundo de la Liturgia y de la Teología católicas ha sido relegado por los hombres — y usamos ahora de una típica expresión peyorativa

— a la condición de cultura clerical. En esta forma, trátase de erigir en la universidad un centro de saber formalmente laico, donde se cumpla, en plenitud insospechada, aquel tipo de secularización que hemos anotado. La universidad y el estado adquieren los caracteres de un magisterio intemporal y de la más recia autoridad. Súmanse a esto, en tiempos más cercanos a nosotros, otros órganos de la vida moderna, que pretenden una parte en esa suprema dirección; tal, por ejemplo, el caso del periodismo.

Habría que recordar, claro está, el tipo de intelección histórica que nos ha legado el renacimiento, así como la constitución — importantísima en este punto — del humanismo europeo. Sin entrar a dilucidar la multitud de temas allí insertos, conviene advertir, sin embargo, que los tres momentos del humanismo europeo — el renacentista, el neohumanismo alemán y el así llamado tercer humanismo — conviértense al pasado greco-latino con un propósito de redescubrir esto que nosotros venimos denominando *fuerza de la cultura*, pero deliberadamente omiten, o por lo menos no alcanzar sus últimas y necesarias consecuencias, el sentido religioso del orbe helénico. Así ha podido hablarse de un racionalismo griego entre cuyos frutos opimos y la iniciación del racionalismo moderno, ubícanse los siglos medievales. En la vida de esos siglos, la universidad erguía con la subsistencia de lo sagrado en la entraña de toda actividad de cultura. Ello sustentaba el cosmos universitario y le daba por otra parte la posibilidad de una definida orientación. Por lo demás, la tarea de escuela que en la universidad se cumplía, nutría, por una parte, de un criterio universal, y por otra, recibía en su concreta ejecución, una certeza de vitalidad emergente de su raíz más remota. En este sentido, toda crisis de la universidad occidental debe interpretarse como crisis de un período doctrinario, y todo brote o reflorecimiento como regreso a los manantiales de un saber sustancialmente teórico. Pero he aquí una distinción de singular importancia: mientras por vía de crisis — y anotamos que por crisis no entendemos catástrofe — la universidad puede constituirse en esfera de una cultura laica y tener la facultad de conmover el orden de la inteligencia, la reasunción de su cabal energía y naturaleza es impracticable sin una vida de cultura religiosa que la sostenga, nutra y configure. En otros términos, es posible pensar en una universidad científica que adquiera su cabal dimensión en el seno de un mundo que cierre los ojos a lo sagrado, y ello sería en realidad la progresiva aniquilación de la *mater universitas* en su carácter de mediadora entre la misteriosa plenitud de las ideas y la necesidad temporal y educativa de los hombres. Pero la erección o la conversión de la universidad occidental a aquella plenitud no es ni siquiera lejanamente asequible sin el soplo renovador de una mística de lo sagrado. De paso, y porque no deja de ser extrañamente conmovedor, recordemos aquello de Ganivet en una de sus famosas *Cartas Fin-*

landesas, la XIII: "si yo hablara de restablecer la facultad de Teología me "tacharían de reaccionario; he propuesto lo del canto, y me dirán que soy "poco serio". Esta afirmación en lo más crudo del siglo XIX resuena hoy con un matiz burlesco inexpressable. La universidad con Teología y con canto es una estrella fenecida para la mentalidad de quienes gloríanse seguros con la ciencia y no gimen por una luminosa vida de alabanza. Y sin embargo, la consecución de esa universidad será indicio de un empeñoso despertar a la riqueza bienaventurada de las ideas y al goce de una nueva experiencia en lo sagrado.

Hemos aludido, líneas arriba, a las relaciones entre la historia de la universidad y la secularización de la cultura, sugiriendo una interpretación que requiere ser confirmada o contrastada en el curso de un singular proceso del alma europea. Nosotros entendemos esa crisis no con el optimismo que rezuman la ingenua y pura confianza en la razón y libertad del hombre y la pseudo-mística de una exclusiva realidad de hechos y cosas, ni tampoco con un ánimo nostálgico por una época que fué. Además tratándose de inquirir el cabal paralelismo entre la dimensión concreta de la cultura europea y su recepción por el ser de la universidad, ni una ni otra actitud podrían empeñarse en estimar el verdadero ritmo histórico de ese proceso. Y aunque para muchos resulte por completo inaceptable esta convivencia con lo sagrado — sobre todo en problemas de esta índole — el hombre no debe ignorar aquello que ya sentenciaba el viejo Jenófanes de Colofón en un famoso dístico:

χρὴ δὲ πρῶτον μὲν θεὸν ὑμνεῖν εὐφρονας ἄνδρας
εὐφρήμοις μύθοις καὶ καθαροῖσι λόγοις. ⁽²⁾

La negación de lo sagrado implica, como es natural, una infinita ceguera, y su repercusión en el orden de la cultura decidese por cierto en vías de tiniebla. Por otra parte, los instrumentos culturales, v. g. la universidad, sustraídos a la lumbre de un saber sobre lo único y eterno, nutren oscuras catástrofes del espíritu, cuyo equilibrio originase en la contemplación de las esencias y cuyo desenfreno es, en el fondo, indicio de un estar poseído por los fragmentos del mundo. La decadencia del orbe griego es en parte resultado de la crisis del espíritu religioso, sacudido por un racionalismo, hasta cierto punto encarnado en la sofística, impotente para adecuar el destino del hombre entre las realidades individuales y perecederas y la trascendente y pura subsistencia de las ideas. Por eso mismo el conjunto de la teoría platónica y la doctrina aristotélica es la conciencia más penetrante y despierta surgida de aquella crisis. A su vez, la figura de Santo Tomás de Aquino — profunda y genuinamente *universitaria* — representa lo que debe ser la je-

(2) Es menester ante todo que el varón prudente glorifique a Dios con cánticos sagrados y palabras puras.

rarquía interna, mejor dicho, la ontología de la universidad, al paso que la trabazón de su doctrina con el poder teórico y cultural que lo precede y circunda, nos muestra con incisiva claridad cual es la ubicación y el sentido de la *inteligencia universitaria*.

Así como la investigación platónica en la *República* mira el hombre en la estructura de la *polis*, así también la investigación de la universidad encuentra trazos vigorosos y nítidos en el cuadro de la vida cultural que la envuelve u ocasiona, y, a su vez, en el microcosmos universitario se advierten los motivos, las ausencias, las armonías y contradicciones de ese mismo cuadro. Precisamente, nada quizá ha asimilado con mayor cohesión la secularización de la cultura como la universidad europea — y nos referimos, claro está, a una mirada de conjunto y a un proceso de centurias — y nada tampoco, renacerá con más vigor de esas cenizas. La universidad, constituida en su más estricta y perfecta causa, retomará su labor clarificadora y humanista, asida a las fuentes de cultura de donde emerge y convertida al supremo designio pedagógico: ante todo la vida con Dios. Aquella secularización entraña desde luego la ruptura especulativa con el claroscuro del misterio en que viven sumidas las cosas: pero, sobre todo, desencaja la realidad de su completa y cósmica configuración, para reducirla a un conjunto de pulcras y útiles fórmulas técnicas. En este sentido, toda secularización como la que señalamos es, en su más secreto término, una deshumanización progresiva e ineludible de la vida del espíritu. Probablemente de aquí nace — como de su más recóndita raíz — la concepción contemporánea, que sin duda anota un valor de la actividad práctica, de la universidad científica, profesional y técnica, donde naturalmente se da aquella correspondencia entre universidad y cultura. Pero de momento lo que interesa considerar es la posición del acento en las tres notas adjetivas, incapaces de determinar la *naturaleza* de la comunidad universitaria. En efecto, lo universitario pertenece en su realidad más profunda a un orden de saber teórico y se orienta en su tarea connatural y definida a la constitución de un saber sistematizado que haga posible la multiplicación del esfuerzo educativo. Mientras no se reasuma esa jerarquía tampoco ocurrirá alguna armoniosa inserción de la técnica y del saber científico en la abundancia irrepresable del espíritu, cuya felicidad está en la contemplación. Tal es, por otra parte, el problema más hondo para la actividad científica, profesional y técnica; y si la universidad de algún modo está llamada a procurar alivio a tales crisis, habrá de conseguirlo primordialmente mediante el equilibrio interno de su propio ejercicio.

Aquella tiranía, tantas veces señalada y por tanta ilustre inteligencia, del *ethos* sobre el *logos*, de la *praxis* sobre la *noesis* — la sabiduría fáustica de *im Anfang war die Tat* en contra del puro y divino sentido de *in princi-*

pio erat Verbum — halla en la historia de la universidad la más exacta correspondencia. La universidad, no sólo por las circunstancias históricas de su nacimiento, sino también por el ritmo de su concreta comunidad humana pertenece a la esfera del *logos*, de la *noesis*. Y como ocurre en un orden absolutamente universal y necesario, el *ethos* y la *praxis*, al excluirse de la inmutable perfección de las ideas, no pueden ni siquiera ejecutarse recta y plenamente y desde luego provocan con la ceguera de su ruta el derrumbe de toda jerarquía. La pérdida y la negación de lo sagrado, la ruptura con la fuente *teórica* de occidente, el vuelco hacia el *ethos* y la *praxis* en contra de la necesaria primacía del *logos* y la *noesis*, y, en fin, la quiebra de los ideales pedagógicos en el sentido de sacrificar el destino eterno del hombre a la posesión de bienes efímeros, constituyen la cuádruple motivación de toda crisis universitaria. Pero, desde luego, supónense tales fundamentos sustentados por una *instauratio* religiosa, que habrá de ser necesariamente cristiana.

CARLOS A. DISANDRO,
Profesor en la Universidad Nacional de
La Plata.

BIBLIOGRAFIA

CATENA AUREA de SANTO TOMAS DE AQUINO. *Cursos de Cultura Católica*, cuatro tomos en cinco volúmenes. Buenos Aires, 1948.

"Entendiendo esto ante todo: que ninguna profecía de la Escritura es obra de propia iniciativa; porque nunca profecía alguna trajo su origen de voluntad de hombre, sino que impulsados por el Espíritu Santo hablaron santos hombres de parte de Dios." 2 Ped. 1, 20-21. Esta excelencia de los Sagrados Libros, basada toda ella en el hecho de la Inspiración Divina, exige evidentemente la reverencia de parte del lector cristiano. Reverencia que ha de manifestarse primeramente en la búsqueda sincera del sentido exacto de cuanto Dios en esos Libros nos ha dejado escrito; búsqueda ésta sin embargo, difícil y peligrosa, pues que, o no siempre se tiene la preparación adecuada para ella, o se busca no lo que Dios quiere decir, sino lo que nosotros queremos que Dios nos diga... Será necesario entonces seguir una guía recta y segura.

Los Cursos de Cultura Católica de Buenos Aires al presentarnos, con un esfuerzo digno del mayor encomio, la versión castellana de la Catena Aurea, nos ofrecen la guía que necesitamos: los Santos Padres, coordinados e interpretados por el Doctor Máximo de la Teología Católica, S. Tomás de Aquino.

Ya desde el siglo 6 y 7, fué introduciéndose entre los comentadores griegos y latinos, la costumbre de explicar los Textos Sagrados, no ya exclusivamente por sus comentarios personales, sino más bien por medio de la concatenación ordenada de los escritos patrísticos anteriores sobre esos mismos textos; se originaron así las Catenas griegas y latinas, entre estas últimas la de Santo Tomás fué llamada y es realmente Aurea.

La obra, cuya realización fuera encomendada por el papa Urbano IV (1261-1264) a Santo Tomás y a San Buenaventura, hubo de llevarla a cabo totalmente S. Tomás, puesto que el segundo, Maestro General entonces

de la Orden Franciscana, se excusó de este trabajo ante el Sumo Pontífice, en razón de su oficio.

A pesar de sus diversos trabajos, ya antes de la muerte de Urbano IV, compuso el Santo Doctor la Exposición del Evangelio de San Mateo, que dedicó al mismo Pontífice. La Exposición de los otros tres Evangelios, aparecida algo más tarde, fué dedicada al Cardenal Hannibaldo. O. P. (-|- 1272).

El mismo Santo Tomás, dejó indicado en su dedicatoria a Urbano IV, el método que siguió en su obra, reduciéndolo a los siguientes puntos:

1. — Leídos los diversos libros de los Doctores, compilar sus testimonios en una exposición seguida del Evangelio.

2. — Aducir los testimonios de autores inciertos bajo el nombre de Glosa.

3. — Citar junto con el autor de una sentencia, el libro y lugar de donde ella se saca; salvo que se trate de una exposición del mismo Evangelio que se va explicando, en cuyo caso sólo se indicará el nombre del autor.

4. — Por razón de mayor claridad o brevedad, muchos textos se expondrán abreviados o se invertirá su orden. En algunos textos, por razón de la mala traducción, se atenderá sólo al sentido, prescindiendo de la letra.

5. — Exponer junto con el sentido literal, el sentido místico para mejor destruir los errores y explicar la verdad católica.

6. — Seguir en lo posible la brevedad.

En su dedicatoria al Cardenal Hannibaldo, todavía nos advierte: "Y para que la exposición resultara más completa y seguida, hice vertir al latín algunas exposiciones de los autores griegos, de las que intercalé mucho en las exposiciones de los doctores latinos, citando siempre el nombre de los autores".

Basten estas pocas indicaciones para mostrar en alguna manera el carácter de esta obra, que los Cursos de Cultura Católica ponen en nuestras manos; querer criticarla sería no poca presunción, pretender alabarla podría ceder en desmedro de su valor objetivo, dado lo que nos enseña aquella conocida fábula...

Se ha usado en la presente edición una antigua versión española, nuevamente revisada y corregida por el Prof. Dr. Eilhard Schlesinger; basta compulsar ambos textos, el original latino y el castellano, para comprobar la bondad de la presente revisión española. Si a esto añadimos la ática pulcritud y el esmero con que se ha dispuesto el material, tenemos cuanto se requiere para la tranquila, al par que fructífera lectura de esta obra, que por su misma natural solidez, excluye la superficialidad y tontería, en quien sabiamente busca su lectura.

Guillermo Buitrago dibujó con sobrias líneas las figuras de los cuatro

evangelistas que adornan la presente edición.

Es sin duda un esfuerzo grande el haber presentado aquí en América una versión como la presente, que viene a mostrar a Santo Tomás, en un aspecto poco conocido en nuestro ambiente; pero nos parece que este esfuerzo quedaría en cierta manera incompleto, mientras no poseamos también en castellano, los Comentarios del Santo Doctor a los Evangelios de S. Mateo y S. Juan y a las Epístolas Paulinas, en que el genio Teológico de Aquino, se vierte en todo su vigor y riqueza.

R. F. PRIMATESTA.

ELEMENTS DE CRITIQUE DES SCIENCES ET DE COSMOLOGIE,
por Fernand Renoirte, Institut Supérieur de Philosophie, Louvain, 1947.

Este libro de F. Renoirte pertenece a la serie de Cursos que está publicando el Instituto Superior de Filosofía de Lovaina, inspirado en un laudable motivo de divulgación filosófica. De las tres partes que constituyen esta obra de Renoirte, la primera se destina a exponer críticamente ciertas cuestiones científicas: teoría atómica y molecular, clasificación natural, carácter atómico de la electricidad... Después del problema de la descripción del mundo material, problema que satisfacen la física experimental y la física teórica, viene para Renoirte el problema de la crítica de las ciencias que establece el método de las ciencias naturales y busca determinar el mínimum necesario y suficiente para el conocimiento y explicación física. A la crítica de las ciencias se destina la segunda parte de la obra. En esa tarea y a propósito de las propiedades de los cuerpos, propiedades que no se pueden definir sino por descripción de procedimientos de medida, el autor estima que esta no quita a la física su carácter cualitativo, toda vez que la relación numérica no se expresa por números abstractos sino por números cualificados (pág. 122-123). Igualmente, al tratar del concepto científico de ley, el autor juzga, con acierto, a nuestro juicio, que las leyes físicas se relacionan con la causalidad formal, no con la eficiente (pág. 134). Acerca del valor y alcance de las leyes, de su carácter aproximativo y esquemático, de la significación de la teoría, síntesis lógica de leyes, el pensamiento del autor está en la corriente de ideas epistemológicas representadas, entre otros, por H. Poincaré.

La tercera parte de la obra se encabeza con el epígrafe de *Elementos de Cosmología*. Establécense primeramente el objeto y métodos de la filosofía natural: Renoirte hace aquí juiciosas consideraciones sobre las teorías físicas y la cosmología (pág. 175). Ni menos acierto muestra al ex-

poner y criticar las formas antiguas y modernas de mecanicismo y dinamismo. En lo que respecta a la prueba de la tesis de la constitución hilemórfica de los cuerpos, el autor sostiene que el argumento que se basa en los cambios sustanciales es bueno en sí mismo, pero no pasa de tener un valor hipotético si nos limitamos al mundo inorgánico (pg. 216). En realidad lo que aquí está en juego es la noción de *propiedad* de los cuerpos, en cuyo concepto no podemos seguir a Renoirte. La búsqueda del *mínimum* necesario para establecer la tesis del hilemorfismo obliga al autor también a dejar de lado el refuerzo que el hecho de la nutrición aporta a la prueba por los cambios sustanciales. La dificultad de llegar a la determinación de una sustancia corpórea, de un *individuum materiale*, hace que el autor no haga suyo el argumento que toma como base la multiplicidad de individuos en una misma especie. La prueba concluyente la halla Renoirte en el hecho de que la sustancia corpórea es un ser espacial-temporal y, por ello, esencialmente compuesto de un principio de determinación y de un principio de determinabilidad: "Forma sustancial y materia primera son realidades necesarias implicadas en la posibilidad de un ser material, es decir, de una sustancia temporal, de una sustancia que permanece la misma y está en continuo devenir, de una sustancia que es esencialmente una y no simple, pues todo lo que es sucesivo es no-simple" (pág. 228).

G. BLANCO.

IL SENSO DELLA VITA UMANA, por Vittorio Marozzi, Bompiani, Milano, 1947.

En este libro lleno de vivacidad y fácil de leer, Marozzi devela el sentido auténtico de la vida humana a la luz de la Revelación cristiana y de la recta filosofía. Toma los principios cristianos de la fe y los filosóficos de la psicología y la ética para aplicarlos a los principales problemas de la vida, dilucidándolos con claridad y sencillez a la vez que contraponiéndolos a concepciones falseadas de la vida a causa de sus falsos principios.

La naturaleza del hombre, El alma del bruto, La libertad, La ley moral, Las falsas normas morales. El primer deber, La fraternidad universal, El matrimonio, La mujer en la sociedad y en el cristianismo, La sociedad humana, El sentido de la muerte y de la vida: tales los temas dilucidados por Marozzi. Como se ve ha tocado los puntos fundamentales para la organización del sentido y de la concepción de la vida humana, filosófica y cristianamente verdadera.

Nutrida en los más sólidos principios de la teología y filosofía, la obra de Marozzi hace llegar tal venero de doctrina en comprensivos y asequibles conceptos al lector común.

OCTAVIO NICOLÁS DERISI.

REVISTAS RECIBIDAS

- BROTERIA, Fasc. I. 1948, Lisboa.
 DIVUS THOMAS, Junio 1948, Friburgo, Suiza.
 GREGORIANUM, Enero-Marzo 1948, Roma.
 PENSAMIENTO, Octubre-Diciembre 1947, Madrid.
 UNIVERSIDAD NACIONAL DE COLOMBIA, Noviembre 1947, Bogotá.
 SALESIANUM, Abril-Junio 1948, Turín.
 UNIVERSIDAD NACIONAL DE BUENOS AIRES, Abril-Diciembre 1947, Bs. Aires.
 ARBOR, Enero-Abril 1948, Madrid.
 LA CIUDAD DE DIOS, Septiembre-Diciembre 1947, Madrid.
 PENSAMIENTO, Abril-Junio 1948, Madrid.
 RAZON Y FE, Mayo 1948, Madrid.
 VITA CRISTIANA, Julio-Agosto 1948, Fiorenza.
 LAVAL THEOLOGIQUE ET PHILOSOPHIQUE, Enero-Junio 1947, Québec-Canadá.
 DIVUS THOMAS, Abril-Junio 1948, Piacenza - Italia.
 SAPIENZA, Enero 1948 - Bologna - Italia.
 GIORNALE DI METAFISICA, Noviembre-Diciembre 1947, Torino.
 CIENCIA Y FE, Enero-Junio 1948, San Miguel, Buenos Aires.
 THE MODERN SCHOOLMAN, Mayo 1948, St. Missouri.
 ECA, Junio 1948, El Salvador.
 PHILOSOPHY AND PHENOMENOLOGICAL REARCH, Diciembre 1947, Búffalo, New York.
 ANGELICUM, Abril-Junio 1948, Roma.
 FRANCISCAN STUDIES, Mayo 1948, New York.
 REVUE PHILOSOPHIQUE DE LOUVAIN, Noviembre 1947, Louvain.
 REVISTA JAVERIANA, Mayo 1948, Bogotá.
 LA CIENCIA TOMISTA, Abril-Junio 1948, Salamanca.
 THE MODERN SCHOOLMAN, Marzo 1948, St. Louis, Missouri.
 UNIVERSIDAD NACIONAL DE COLOMBIA, Noviembre 1947, Bogotá.
 REVISTA DE EDUCACION, Enero-Febrero 1947, Dirección de Escuelas de la Prov. de Buenos Aires.
 MELANGES DE SCIENCE RELIGIEUSE, Noviembre 1947, Lille.
 REVISTA PORTUGUESA DE FILOSOFIA, Julio-Septiembre 1946, Braga, Portugal.
 BULLETIN ANALYTIQUE PHILOSOPHIE T. I, 1947, París.
 CRISTIANDAD, Junio 1948, Barcelona.
 FORMACAO, Julio 1948, Río de Janeiro.
 REVUE PHILOSOPHIQUE DE LOUVAIN, Mayo 1948, Louvain.
 REVISTA DE FILOSOFIA, Enero-Marzo 1948, Madrid.
 RIVISTA DI FILOSOFIA NEO-SCOLASTICA, Enero-Marzo 1948, Milano.
 HUMANITAS, Julio 1948, Brescia.
 DIALECTICA, Vol. 2, 1948.
 IDEALES N° 335, Salamanca.
 GIORNALE DI METAFISICA, Mayo-Junio 1948, Torino.
 FINISTERRE, Enero-Febrero-Marzo-Abril-Mayo 1948, Madrid.
 REVUE THOMISTE, N° 3, 1947, París.
 UNIVERSIDAD PONTIFICIA BOLIVARIANA, Abril-Noviembre 1947, Medellín, Colombia.
 UNITAS, Enero-Marzo 1948, Universidad de Sto. Tomás, Manila, Filipinas.
 PHILOSOPHIA, N° 10 1948, Mendoza.
 REVISTA DA FACULDADE DE LETRAS, N. 1, 1948, Lisboa, Portugal.
 RIVISTA ROSMINIANA, Abril-Junio 1948, Milán, Italia.
 REVUE DES SCIENCES PHILOSOPHIQUES ET THEOLOGIQUES, Octubre 1947, Saulchoir, Francia.
 EPISTEME, Abril 1948, Buenos Aires.
 REVUE DE METAPHYSIQUE ET DE MORALE, Abril 1948, París.
 N. B. — La lista de libros recibidos aparecerá en el próximo número.



Artículos Finos

PARA REGALOS

Magníficas colecciones de objetos útiles, finos y elegantes para obsequio. Juegos escritorio, carteras, billeteras, papel carta, etc.

LIBRERIA "EASO"

[CIENTIFICO - LITURGICO - LITERARIA]

Wulf, Maurice.—"Historia de la Filosofía Medieval", 2 vols.	\$ 32.—
Marias, Julián.—"Historia de la Filosofía Domínguez, Dionísio.—"Hist. de la Filosofía", nueva ed. retocada y aument.	12.— 22.50
Spranger, Eduardo.—"Psicología de la Edad Juvenil"	13.—
Spranger, Eduardo.—"Formas de vida", psicología y ética de la personalidad	13.00
Zubiri, Xavier.—"Naturaleza, Historia, Dios"	25.—

IGNACIO ARRIETA

Zaragüeta, Juan.—"El Lenguaje y la Filosofía"	25.50
Zaragüeta, J.—"El Concepto Católico de la Vida, seg. el Card. Mercier"	12.50
Vitoria, Francisco de.—"Relecciones Teológicas", edic. compl. cuero	42.—
Frobes, José.—"Tratado de Psicología Empírica y Experimental", 2 vol. enc.	90.—
Barbado, P. M.—"Introducción a la Psicología Experimental", enc.	22.50

Especialidad en obras de Filosofía, Humanística, Teología, Escriturística y afines. Pida todas las novedades de su interés a:

LIBRERIA "EASO" — Moreno 618 — U. T. 33 - 0491 — Buenos Aires

EDICIONES DESCLEE, DE BROUWER

ULTIMAS NOVEDADES

LA FILOSOFIA DE SAN BUENAVENTURA, por Etienne Gilson	\$ 30.—
LAS GRANDES TESIS DE LA FILOSOFIA TOMISTA, por A. D. Sertillanges, O. P.	12.—
LA PERSONA Y EL BIEN COMUN, por Jacques Maritain	5.—
EL SALVADOR Y SU AMOR POR NOSOTROS, por Réginald Garrigou-Lagrange, O. P.	20.—
GUÍA MEDICA DE LAS VOCACIONES SACERDOTALES Y RELIGIOSAS, por los Doctores R. Biot y P. Galimard	8.50
NOSTALGIA DE DIOS, por Pieter van der Meer de Walcheren. Quinta edición	7.50

APARECERAN PROXIMAMENTE

EL METODO PSICOANALITICO Y LA DOCTRINA FREUDIANA, por Roland Dalbiez. Dos tomos	—
LA NACION, por P. Delos. Dos tomos	—

Solicite catálogos de obras en castellano y francés

CASILLA DE CORREO 3134

T. A.: 26 - 5209

BUENOS AIRES

*Agradable,
el alumbrado!*

Con la lámpara Salvavista,
uno puede leer o realizar
otras tareas visuales du-
rante horas y horas, sin
experimentar cansancio ni
irritación en los ojos...

Proteja los suyos!... Adquie-
ra su lámpara Salvavista.



COMPANHIA ARGENTINA DE ELECTRICIDAD S.A.

EDITORIAL VERBA BUENA

Presenta en su colección CLASICOS DE OCCIDENTE

LA RAZON Y LA FE

(*Fides quærens intellectum*)

Célebres opúsculos de la filosofía medieval por San Anselmo de Canterbury, traducción, introducción y notas de Roger P. Labrousse.

Contiene la primera expresión acabada de la prueba a priori de la existencia de Dios. La historia posterior de esta prueba a través de Santo Tomás, Duns Escoto, Descartes, Gassendi, Malebranche, Locke, Leibniz, Hume, Kant y Hegel. Este volumen contiene también la objeción de Gaunilo, contemporáneo de San Anselmo y su respuesta.

PRESENTACION CORRIENTE \$ 5 - PRESENTACION ECONOMICA \$ 3

Adquiéralos en las buenas librerías y en los
Talleres Gráficos

DANTE OLIVA

Calle 13 - 780 - La Plata - República Argentina

CERERIA

LA ESPERANZA

FABRICA DE VELAS DE CERA
LITURGICA Y DE ESTEARINA
— PARA IGLESIAS —

Piedras 515 — U. T. 34 - 1798
BUENOS AIRES

ANTORCHA

Perifoneo de la J. A. C.

Suscripción: 12 números \$ 2.50

Suscripción protectora... \$ 5.00

Redacción, Administración, Suscripciones
y Avisos

Río Bamba 981 - Piso 2º - T. A. 44-2250
Buenos Aires R. Argentina

CAMISAS
DE HOMBRE



PATENTE 19444

SI USTED ES
hombre práctico...

Use Camisas con
Mangas Graduables

PATENTE 15.444

Cosloya y Cía.

Chacabuco 95
U.T. 34, Def. 0959
Buenos Aires

REVISTA BIBLICA

DIRIGIDA POR

MONS. Dr. JUAN STRAUBINGER.

Profesor de Sagrada Escritura en el Seminario Arquidiocesano de La Plata.

Revista única en su género; útil a

los laicos que deseen conocer y

apreciar la Sgda. Escritura, y a

los Sacerdotes para la predica-

ción y el estudio de la Biblia.

SUSCRIBASE EN EL SEMINARIO ARQUIDI-
OCESANO SAN JOSE, DE LA PLATA.

\$ 5.— por año

Caja Popular de Ahorros de la Provincia de Buenos Aires

**Cuadro demostrativo de los distintos planos a que se ajustan
sus Créditos Hipotecarios**

PLAN	AMORTIZA- CIONES	DURACION			MONTO DEL PRESTAMO	CUOTA MENSUAL
		AÑO	MES	DIA	Por cada peso de sueldo	Por cada mil pesos de préstamo
A	2 % Anual	25	2	16	\$ 42.80	\$ 5.83
B	3 % "	19	8	26	\$ 37.50	\$ 6.66
C	4 % "	16	3	25	\$ 33.33	\$ 7.50
D	7 % "	10	10	5	\$ 25.00	\$ 10.00

SEGUROS DE VIDA

SEGUROS DE INCENDIO

ANTICIPOS DE SUELDOS



**APOYE LA EFECTIVA OBRA DE ASISTENCIA SOCIAL QUE
REALIZA LA INSTITUCION ADQUIRIENDO SUS
CERTIFICADOS DE DEPOSITO**

Pague bien y pague en término

CAMPAÑA DE DIFUSION IMPOSITIVA

•

Como culminación de la campaña que para difundir nociones sobre las leyes y reglamentos impositivos dispuso realizar el Gobernador de la Provincia de Buenos Aires, coronel (r.) D. DOMINGO A. MERCANTE, el Gobierno de Buenos Aires se permite insistir una vez más en las recomendaciones que fundamentaron esta patriótica iniciativa.

Pague bien y pague en término en su
propio beneficio y en el del Estado.

PROVINCIA DE BUENOS AIRES
MINISTERIO DE HACIENDA, ECONOMIA Y PREVISION
DIRECCION GENERAL DE RENTAS

PENSAMIENTO

REVISTA TRIMESTRAL DE INVESTIGACION E INFORMACION FILOSOFICA

Secretario de Redacción: P. RAMON CEÑAL S. J. — Apartado 6046. Madrid (5).

Administración: EDICIONES FAX — Zurbano 80 — Apartado 8001. Madrid.

Precios para España y América: 49 ps. — Precios para los demás países: 65 ps.

Centros de suscripciones para América: Editorial Poblet, Córdoba 844, Bs. Aires (para Argentina, Uruguay, Paraguay, Bolivia y Chile).

La Prensa Católica, Pichincha 478, Quito (para el Ecuador).

Editorial Católica, Managua, (para Nicaragua).

Edmundo de la Isla, Av. 27 Poniente, Querétaro (para México).

Obras en venta en la Administración "SAPIENTIA"

Raimundo Paniker:	— "F. H. Jacobi y la Filosofía del Sentimiento"	\$ 3.—
Guillermo Blanco:	— "El concepto de pasión en Santo Tomás"	" 1.—
Octavio N. Derisi:	— "Filosofía Moderna y Filosofía Tomista" 2a. ed. I. t.	" 7.—
	II tomo	" 8.—
	— "Los fundamentos Metafísicos del orden moral"	" 8.—
	(Segunda edición en preparación. Aparecerá corregida y notablemente aumentada, publicada por el Instituto "Luis Vives" de Filosofía de Madrid)	" 5.—
	— "Lo eterno y lo temporal en el arte"	" 5.—
	— "La doctrina de la inteligencia de Aristóteles a Santo Tomás"	" 8.—
	— "Concepto de la Filosofía cristiana" (3º millar)	" 2.—
	— "La Psicastenia"	" 1.—
	— "Ante una nueva edad"	" 1.—
	— "Esbozo de una Epistemología tomista"	" 3.—
	— "La Filosofía del Espíritu de Benedetto Croce"	" 8.—
	— "Las dimensiones de la persona y ámbito de la cultura"	" 3.—
	— "El Arte cristiano"	" 3.—
Grabmann-Derisi:	— "La doctrina espiritual de Sto. Tomás de Aquino"	" 6.—
	— "La filosofía de la cultura de Sto. Tomás de Aquino"	" 5.—

N. B.: A los suscriptores de SAPIENTIA se les hará un descuento del 15 %, y no se les cobrará el gasto de envío.

Seminario Mayor "San José"

24, 65 y 66.

LA PLATA F. C. S.

SAPIENTIA

REVISTA TOMISTA DE FILOSOFIA

DIRECCION, REDACCION *Seminario Mayor San José*
Y ADMINISTRACION: *24-65 y 66-La Plata F.C.S*
REPUBLICA ARGENTINA

REPRESENTANTE
EN BUENOS AIRES: *Sr. Enrique M. Lagos*
Grupo de Editoriales Católicas
Viamonte 525 - Buenos Aires

PRECIO DE SUSCRIPCION { *Un año: . . 15 pesos*
Número suelto: 5 pesos



*Esta revista no mantiene correspondencia sobre las colaboraciones
no solicitadas ni devuelve los originales, ni publica sino
artículos enviados por sus propios autores.*

Con las licencias necesarias

Registro Nacional de la Propiedad Intelectual N° 276799

9

"Ninguno de los grandes teólogos católicos del Medioevo ha trazado con más precisión y claridad que Sto. Tomás los límites entre naturaleza y sobrenaturaleza, fe y ciencia, filosofía y teología. Y porque tan precisamente ha trazado estos límites, por eso ha expuesto de la manera más clara lo propio de la naturaleza y de la sobrenaturaleza, de la ciencia y de la fe, de la filosofía y teología y también de su armonía. La distinción y también la armonía entre la naturaleza y sobrenaturaleza, ciencia y fe, filosofía y teología, descansa en Sto. Tomás sobre la base granítica de las concepciones metafísicas. Dios, el Ser absoluto, es el origen y causa de todo ser finito natural, el cual por la acción creadora divina es un ser participado, una participación natural de su Ser divino. Dios, cuya infinita plenitud y espiritualidad en la misteriosa fecundidad de la vida trinitaria está por encima de todo natural conocimiento, también es la causa de la sobrenaturaleza, puesto que, por la libre y amorosa acción santificante divina, el espíritu creado es elevado a la participación de esta misteriosa vida divina, a una forma y grado de unión con Dios por encima de todo barruntar y alcance natural. Desde el seno de Dios, la absoluta y eterna Verdad, fluyen también los ríos de luz de la verdad natural y sobrenatural, tomados por la ciencia y la fe, la filosofía y la teología. Y bien, son precisamente convicciones metafísicas las que conducen a Sto. Tomás a una afirmación optimista de la armonía entre el orden natural y sobrenatural de la verdad".

(La Vida Espiritual de Sto. Tomás de Aquino, de Martín Grabmann).

